



JIM & ZAM

ETIKA

BENEDICTUS DE SPINOZA

BENEDICTUS DE SPINOZA

ETIKA



JIM & ZAM

ETIKA

Benedictus de Spinoza

Judul Asli : The Ethics
Penulis : Benedictus de Spinoza
Translator : R. H. M. Elwes
Release Date : February 1, 2003

Alih Bahasa : Udin Juhrocin
Tata Letak : Udin Juhrocin
Desain Sampul : Jim-Zam

ISBN : XXXX

Penerbit : Jim-Zam
Edisi Terbitan : Mei 2026
Alamat Penerbit : Komplek Perum Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang - Prov. Jawa Barat
Indonesia
udinjuhrocin@gmail.com

Disedahkan Untuk:

Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan



PENGANTAR PENERJEMAH

SIAPA ITU BENEDICTUS DE SPINOZA?

Dia dilahirkan sebagai Baruch Spinoza pada tahun 1632 di Amsterdam, dalam sebuah keluarga Yahudi Sefardim yang melarikan diri dari Inkuisisi Portugal. Sejak kecil, ia dididik secara ketat dalam tradisi Yahudi: ia belajar Taurat, Talmud, dan bahkan Kabbalah. Tetapi di balik kesalehan komunitasnya, pikiran Spinoza bergerak ke arah lain. Ia membaca para skolastik, rasionalis modern seperti Descartes, serta ilmu-ilmu alam. Lambat laun, ia mulai meragukan fondasi agama yang ia warisi.

Pada usia dua puluh empat tahun, pengakuannya yang radikal—bahwa Tuhan tidak memiliki pribadi, bahwa malaikat mungkin tidak ada, bahwa jiwa mati bersama tubuh—membawanya ke hadapan mahkamah agama Yahudi. Ia diberi dua pilihan: bertobat atau diusir. Spinoza memilih yang terakhir. Pada tahun 1656, ia dikenai *cherem*: kutukan ekskomunikasi yang mengucilkannya dari komunitas Yahudi untuk selamanya. Namanya diubah dari Barukh menjadi Benedictus, keduanya berarti “yang diberkati”, tetapi ia harus menjalani keberkahan itu seorang diri.

Setelah pengusiran, Spinoza mencari nafkah dengan menggiling lensa untuk kacamata dan instrumen optik. Ia hidup sederhana, bahkan miskin menurut ukuran dunia, tetapi ia tidak pernah mengeluh. Ia menolak jabatan profesor di Heidelberg karena takut kemerdekaan berpikirnya akan dibatasi. Ia lebih memilih kebebasan di kamar sempit yang penuh debu kaca daripada kemewahan yang membelenggu pikirannya.

Buku yang Anda pegang ini, *Etika*, adalah karya utamanya. Spinoza tidak menerbitkannya semasa hidup—ia terlalu paham risiko yang akan dihadapinya. Setelah ia meninggal di usia empat puluh empat tahun karena penyakit paru-paru yang kemungkinan disebabkan oleh debu kaca lensa, teman-temannya menyelamatkan manuskrip ini dan menerbitkannya pada 1677, dengan nama samaran dan alamat palsu. Sejak saat itu, *Etika* tidak pernah berhenti dibaca, dikutuk, atau dipuji. Ia disebut sebagai karya seorang ateis oleh para musuhnya, dan sebagai injil rasio oleh para pengagumnya.

APA YANG MENJADI ALASAN IA MENULIS BUKU INI

Spinoza menulis *Etika* karena ia muak. Muak dengan cara orang-orang membicarakan Tuhan seolah-olah Tuhan adalah seorang raja yang pendendam, yang harus dipuja



dengan ketakutan. Muak dengan para filsuf yang menganggap emosi manusia sebagai “cacat” atau “dosa”, alih-alih sebagai bagian dari alam yang dapat dipahami. Muak dengan moralitas yang hanya dibangun di atas harapan akan surga dan ketakutan akan neraka.

Dari kejengkelan itu, muncullah pertanyaan besar: Apa sebenarnya kebahagiaan itu? Apakah ia terletak pada kekayaan, kehormatan, atau kenikmatan daging? Jika ya, mengapa semua itu begitu cepat pudar dan justru meninggalkan kesedihan? Ataupun kebahagiaan adalah sesuatu yang lain—sesuatu yang tidak dapat dicuri oleh waktu?

Spinoza percaya bahwa kebahagiaan sejati hanya mungkin jika kita berhenti menjadi budak dari hal-hal di luar diri kita. Selama kita masih terguncang oleh cinta yang buta, atau luluh oleh kebencian yang membabi buta, kita tidak bebas. Selama kita masih membayangkan bahwa ada “kehendak bebas” yang ajaib, atau bahwa Tuhan bisa berubah pikiran, kita masih terperangkap dalam imajinasi.

Oleh karena itu, Etika bukanlah buku tentang “apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan”. Ia adalah buku tentang penyembuhan. Ia adalah upaya untuk membebaskan manusia dari perbudakan emosi melalui pemahaman. Jika Anda memahami mengapa Anda marah, maka kemarahan itu akan kehilangan dayanya atas Anda. Jika Anda memahami bahwa segala sesuatu terjadi karena keniscayaan—bahwa alam semesta tidak sedang bersekongkol untuk menyakiti Anda—maka Anda tidak akan lagi menyalahkan energi untuk mengutuk nasib. Kebebasan, bagi Spinoza, bukanlah kemampuan untuk melakukan apa pun yang Anda inginkan, melainkan kemampuan untuk menghendaki apa yang Anda pahami sebagai baik, dan untuk tidak terguncang oleh apa yang tidak dapat Anda ubah.

BAGAIMANA BUKU INI DIBACA DAN DIPAHAMI

Jujurlah pada diri sendiri: membaca Etika tidak mudah. Ia seperti memanjat tebing dengan tangan telanjang. Spinoza menulisnya dalam bentuk geometri—definisi, aksioma, proposisi, bukti, korolari, dan catatan. Ini bukan gaya yang ramah bagi pembaca yang terbiasa dengan cerita atau esai.

Namun, ada cara untuk mendekatinya.

Pertama, jangan terpaku pada istilah-istilah teknis di awal. Anda tidak perlu memahami “substansi”, “atribut”, dan “modus” secara sempurna sebelum membaca proposisi pertama. Biarkan konsep-konsep itu berkembang bersama bacaan Anda. Kembalilah ke definisi-definisi di halaman pertama setiap kali Anda merasa tersesat.

Kedua, perlakukan setiap proposisi sebagai sebuah langkah kecil. Spinoza tidak akan pernah melompat terlalu jauh. Jika Anda membaca Proposisi 1, Anda harus mengerti bahwa Proposisi 2 dibangun di atasnya, dan seterusnya. Jangan malu untuk membaca ulang sebuah proposisi tiga atau empat kali. Waktu yang Anda habiskan untuk memahaminya bukanlah waktu yang terbuang.



Ketiga, perhatikan Catatan-catatan-nya. Di dalam catatan itulah Spinoza berbicara dengan nada yang lebih manusiawi. Ia meninggalkan sejenak ketegasan geometrinya dan berbicara kepada Anda secara langsung. Di catatan-catatan ini, ia menjelaskan mengapa kebanyakan orang salah memahami kebebasan, mengapa manusia cenderung percaya pada takhayul, dan mengapa cinta intelektual kepada Tuhan adalah puncak kebahagiaan.

Keempat, jangan membaca seperti Anda sedang menghafal. Bacalah dengan sebuah pertanyaan di dalam hati: “Apa artinya ini bagi hidup saya?” Spinoza tidak ingin Anda menjadi seorang ahli metafisika. Ia ingin Anda menjadi lebih tenang, lebih berani, lebih jernih. Jika setelah membaca satu proposisi Anda merasa sedikit lebih damai daripada sebelumnya, maka Anda telah membaca Etika dengan benar.

Terakhir, ingatlah bahwa buku ini memiliki lima bagian. Anda boleh melompat. Jika Bagian I tentang Tuhan terasa terlalu berat, cobalah mulai dari Bagian III tentang emosi. Di situlah nadi sebenarnya dari Etika berdetak: ketika Spinoza menjelaskan mengapa kita mencintai, membenci, berharap, dan takut. Setelah Anda merasakan kekuatan analisisnya di sana, Anda mungkin akan memiliki energi untuk kembali ke Bagian I dan menyelesaikan fondasinya.

APA RELEVANSI BUKU INI DENGAN KONTEKS SEKARANG

Di zaman yang bising ini, di mana media sosial merancang emosi kita setiap detik, di mana berita buruk dibuat untuk membuat kita takut, di mana kita diajarkan untuk membenci mereka yang berbeda pilihan, dan di mana kebahagiaan seolah-olah bisa dibeli dengan barang-barang yang cepat usang—Etika Spinoza adalah obat penawar yang pahit tetapi mujarab.

Spinoza mengingatkan kita bahwa ketakutan dan harapan adalah dua sisi dari koin yang sama: ketidaktahuan. Kita takut kehilangan pekerjaan, di-bully, gagal, mati. Kita berharap pada keberuntungan, pada pujian orang lain, pada kehidupan setelah kematian yang lebih baik. Semua itu terjadi karena kita tidak memahami sebab-sebab sebenarnya. Spinoza mengajak kita untuk berhenti berlindung di balik “mungkin” dan “semoga”, dan mulai bertanya: “Apakah ini niscaya? Apakah ini dapat saya pahami?”

Dia juga mengingatkan kita bahwa kebajikan adalah kekuatannya sendiri. Di dunia yang gemar menjanjikan “pahala” bagi orang baik dan “hukuman” bagi orang jahat, Spinoza berkata: berbuat baik bukanlah investasi. Berbuat baik adalah ekspresi dari kekuatan Anda. Jika Anda berbuat baik karena takut neraka, Anda masih budak. Jika Anda berbuat baik karena itu adalah pemahaman Anda tentang keuntungan sejati—bahwa hidup bersama secara rasional lebih menguntungkan daripada hidup dalam kebencian—maka Anda bebas.

Lebih dalam lagi, Spinoza membebaskan kita dari antropomorfisme Tuhan. Di abad ke-21, ketika orang masih bertanya “mengapa Tuhan membiarkan bencana ini terjadi?”, Spinoza menjawab sejak abad ke-17: karena pertanyaan itu salah. Tuhan



tidak “membiarkan” atau “menghendaki” seperti manusia. Tuhan adalah alam itu sendiri, bekerja dengan keniscayaan mutlak. Bencana bukanlah “hukuman”, ia hanyalah sesuatu yang terjadi. Dan kita, sebagai bagian dari alam, dapat berusaha memahaminya, mencegahnya jika mungkin, dan menanggungnya jika tidak. Tanpa perlu marah pada langit.

Relevansi terakhir mungkin yang paling pribadi: Spinoza mengajarkan kita untuk menerima kematian. Bukan dengan takut, bukan dengan harapan akan kehidupan kedua, melainkan dengan kesadaran bahwa bagian terbaik dari diri kita—pemahaman, cinta intelektual—adalah kekal dalam arti ia tidak terikat pada waktu. Ketika Anda memahami kebenaran matematis bahwa jumlah sudut segitiga adalah 180 derajat, kebenaran itu tidak lahir dan mati bersama Anda. Ia ada. Demikian pula, semakin Anda memahami, semakin Anda mengambil bagian dalam keabadian. Kematian tubuh menjadi kurang menakutkan karena Anda sadar: ada sesuatu dalam diri Anda yang telah melampaui tubuh sejak awal.

Etika Spinoza bukanlah bacaan untuk bersantai di akhir pekan. Ia adalah latihan spiritual seumur hidup. Tetapi jika Anda bersedia menekuni jalannya yang curam, ia akan membawa Anda ke tempat yang jarang dikunjungi manusia: kebebasan yang tidak dapat dirampas oleh siapa pun.

Sumedang, Mei 2026

Penerjemah



DAFTAR ISI

BAGIAN I: TUHAN	1
Definisi-definisi (1–8)	1
Aksioma-aksioma (1–7)	2
Proposisi-proposisi (1–36)	3
Lampiran	30
BAGIAN II: KODRAT DAN ASAL-MULA PIKIRAN	37
Pengantar	37
Definisi-definisi (1–6)	37
Aksioma-aksioma (1–5)	38
Proposisi-proposisi (1–49)	38
Catatan tentang jenis pengetahuan (tiga jenis pengetahuan)	67
BAGIAN III: ASAL-MULA DAN KODRAT EMOSI	83
Pengantar	83
Definisi-definisi (1–3)	84
Postulat-postulat (1–2)	85
Proposisi-proposisi (1–59)	85
Definisi-definisi Emosi (1–48)	128
Definisi Umum Emosi	141
BAGIAN IV: PERBUDAKAN MANUSIA, ATAU KEKUATAN EMOSI-EMOSI	143
Pengantar	143
Definisi-definisi (1–8)	146
Aksioma	147
Proposisi-proposisi (1–73)	147
Lampiran	193
BAGIAN V: KEKUASAAN INTELEK, ATAU KEBEBASAN MANUSIA	201
Pengantar	201
Aksioma-aksioma (1–2)	204
Proposisi-proposisi (1–42)	204
Catatan penutup (Keunggulan orang bijak atas orang bodoh)	226



BAGIAN I

TUHAN

DEFINISI-DEFINISI

— Definisi 1:

Yang saya maksud dengan sebab-bagi-dirinya-sendiri (causa sui), adalah sesuatu yang esensinya melibatkan eksistensi, atau sesuatu yang kodratnya hanya dapat dipahami sebagai ada.

— Definisi 2:

Suatu hal dikatakan terbatas dalam jenisnya (in suo genere finita), jika ia dapat dibatasi oleh hal lain yang memiliki kodrat yang sama; misalnya, suatu tubuh dikatakan terbatas karena kita selalu memahami adanya tubuh lain yang lebih besar. Demikian pula, suatu pemikiran dibatasi oleh pemikiran lain, tetapi tubuh tidak dibatasi oleh pemikiran, dan pemikiran tidak dibatasi oleh tubuh.

— Definisi 3:

Yang saya maksud dengan substansi, adalah sesuatu yang ada dalam dirinya sendiri, dan dipahami melalui dirinya sendiri: dengan kata lain, sesuatu yang konsepsinya dapat dibentuk tanpa bergantung pada konsepsi dari hal lain.

— Definisi 4:

Yang saya maksud dengan atribut, adalah apa yang ditangkap oleh intelek sebagai penyusun esensi dari substansi.

— Definisi 5:

Yang saya maksud dengan modus, adalah modifikasi-modifikasi^[1] dari substansi, atau sesuatu yang ada di dalam, dan dipahami melalui, sesuatu yang lain di luar dirinya.

— Definisi 6:

Yang saya maksud dengan Tuhan, adalah keberadaan yang mutlak takterhingga—yaitu, substansi yang terdiri dari atribut-atribut yang takterhingga, yang masing-masing mengekspresikan esensialitas yang kekal dan takterhingga.

Penjelasan— Saya mengatakan mutlak takterhingga, bukan takterhingga dalam jenisnya: sebab, terhadap sesuatu yang hanya takterhingga dalam jenisnya, atribut-atribut yang takterhingga dapat disangkal; tetapi sesuatu yang mutlak

¹ "Affectiones"



takterhingga, mengandung dalam esensinya segala hal yang mengekspresikan realitas, dan tidak melibatkan negasi apa pun.

— Definisi 7:

Sesuatu dikatakan bebas, jika ia ada semata-mata karena keniscayaan kodratnya sendiri, dan tindakannya ditentukan oleh dirinya sendiri saja. Sebaliknya, sesuatu dikatakan niscaya, atau lebih tepatnya terpaksa, jika ia ditentukan oleh sesuatu yang eksternal terhadap dirinya sendiri untuk ada atau bertindak dengan cara yang tetap dan tertentu.

— Definisi 8:

Yang saya maksud dengan kekekalan, adalah eksistensi itu sendiri, sejauh eksistensi tersebut dipahami niscaya mengikuti semata-mata dari definisi hal yang kekal tersebut.

Penjelasan—Eksistensi jenis ini dipahami sebagai kebenaran kekal, sebagaimana halnya esensi dari suatu benda, dan, oleh karena itu, tidak dapat dijelaskan melalui durasi atau waktu, meskipun durasi dapat dipahami tanpa awal atau akhir.

AKSIOMA-AKSIOMA.

— Aksioma 1:

Segala sesuatu yang ada, ada baik dalam dirinya sendiri atau dalam sesuatu yang lain.

— Aksioma 2:

Sesuatu yang tidak dapat dipahami melalui hal lain harus dipahami melalui dirinya sendiri.

— Aksioma 3:

Dari suatu sebab tertentu yang diberikan, suatu akibat niscaya mengikuti; dan sebaliknya, jika tidak ada sebab tertentu yang diberikan, mustahil suatu akibat dapat mengikuti.

— Aksioma 4:

Pengetahuan tentang akibat bergantung pada dan melibatkan pengetahuan tentang sebab.

— Aksioma 5:

Hal-hal yang tidak memiliki kesamaan satu sama lain tidak dapat dipahami, yang satu melalui sarana yang lain; konsepsi tentang yang satu tidak melibatkan konsepsi tentang yang lain.

— Aksioma 6:

Ide yang benar harus sesuai dengan objek idenya (ideatum) atau objeknya.

— Aksioma 7:

Jika suatu hal dapat dipahami sebagai tidak-ada, maka esensinya tidak melibatkan eksistensi.



PROPOSISI-PROPOSISI

- Proposisi 1:
Substansi secara kodrati lebih dahulu daripada modifikasi-modifikasinya.
▮ *Bukti.*— Hal ini jelas dari Def. 3 dan 5.
- Proposisi 2:
Dua substansi, yang atribut-atributnya berbeda, tidak memiliki kesamaan apa pun.
▮ *Bukti.*— Juga terbukti dari Def. 3. Sebab masing-masing harus ada dalam dirinya sendiri, dan dipahami melalui dirinya sendiri; dengan kata lain, konsepsi tentang yang satu tidak mengimplikasikan konsepsi tentang yang lain.
- Proposisi 3:
Hal-hal yang tidak memiliki kesamaan satu sama lain tidak dapat menjadi sebab bagi satu sama lain.
▮ *Bukti.*— Jika hal-hal tersebut tidak memiliki kesamaan, maka mengikuti bahwa yang satu tidak dapat ditangkap melalui sarana yang lain (Aks. 5.), dan, oleh karena itu, yang satu tidak dapat menjadi sebab bagi yang lain (Aks. 4.). Q.E.D.
- Proposisi 4:
Dua atau lebih benda yang berbeda dibedakan satu sama lain, baik oleh perbedaan atribut-atribut substansinya, atau oleh perbedaan modifikasi-modifikasinya.
▮ *Bukti.*— Segala sesuatu yang ada, ada baik dalam dirinya sendiri atau dalam sesuatu yang lain (Aks. 1.),—yakni (menurut Def. 3. dan v.), tidak ada yang diberikan sebagai tambahan bagi pemahaman, kecuali substansi dan modifikasi-modifikasinya. Maka, tidak ada yang diberikan di samping pemahaman, yang dengannya beberapa hal dapat dibedakan satu sama lain, kecuali substansi-substansi, atau, dengan kata lain (lihat Aks. 4.), atribut-atribut dan modifikasi-modifikasinya. Q.E.D.

Proposisi 5:

Di dalam semesta tidak bisa terdapat dua atau lebih substansi yang memiliki kodrat atau atribut yang sama.

- ▮ *Bukti.*—Jika beberapa substansi yang berbeda diberikan, mereka harus dibedakan satu sama lain, baik oleh perbedaan atributnya, atau oleh perbedaan modifikasinya (Prop. 4.). Jika hanya oleh perbedaan atributnya, maka akan diakui bahwa tidak dapat ada lebih dari satu dengan atribut yang identik. Jika oleh perbedaan modifikasinya—karena substansi secara kodrati lebih dahulu daripada modifikasinya (Prop. 1.),—maka mengikuti bahwa dengan mengesampingkan modifikasinya dan mempertimbangkan substansi dalam dirinya sendiri, yakni secara benar (Def. 3. dan 6.), tidak



dapat dipahami satu substansi yang berbeda dari yang lain,—yakni (menurut Prop. 4.), tidak dapat diberikan beberapa substansi, melainkan satu substansi saja. Q.E.D.

— Proposisi 6:

Suatu substansi tidak dapat dihasilkan oleh substansi lain.

▮ *Bukti.*—Adalah mustahil jika di alam semesta terdapat dua substansi dengan atribut yang identik, yaitu yang memiliki kesamaan apa pun di antara keduanya (Prop. 2.), dan oleh karena itu (Prop. 3.), yang satu tidak dapat menjadi sebab bagi yang lain, tidak pula yang satu dapat dihasilkan oleh yang lain. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Dari sini mengikuti bahwa suatu substansi tidak dapat dihasilkan oleh apa pun yang eksternal terhadap dirinya sendiri. Sebab di alam semesta tidak ada yang diberikan, kecuali substansi-substansi dan modifikasi-modifikasinya (sebagaimana tampak dari Aks. 1. dan Def. 3. serta 5.). Sekarang (menurut Proposisi terakhir) substansi tidak dapat dihasilkan oleh substansi lain, maka ia tidak dapat dihasilkan oleh apa pun yang eksternal terhadap dirinya sendiri. Q.E.D. Hal ini ditunjukkan lebih mudah lagi melalui absurditas dari kontradiksinya. Sebab, jika substansi dihasilkan oleh sebab eksternal, pengetahuan tentangnya akan bergantung pada pengetahuan tentang sebabnya (Aks. 4.), dan (menurut Def. 3.) ia sendiri bukanlah substansi.

— Proposisi 7:

Eksistensi termasuk dalam kodrat substansi.

▮ *Bukti.*—Substansi tidak dapat dihasilkan oleh apa pun yang eksternal (Korolari, Prop. 6.), maka ia harus menjadi sebab bagi dirinya sendiri—yakni, esensinya niscaya melibatkan eksistensi, atau eksistensi termasuk dalam kodratnya.

— Proposisi 8:

Setiap substansi niscaya takterhingga.

▮ *Bukti.*—Hanya dapat ada satu substansi dengan atribut yang identik, dan eksistensi mengikuti dari kodratnya (Prop. 7.); maka kodratnya melibatkan eksistensi, baik sebagai yang terbatas atau yang takterhingga. Ia tidak ada sebagai yang terbatas, karena (menurut Def. 2.) ia kemudian akan dibatasi oleh sesuatu yang lain dari jenis yang sama, yang juga niscaya akan ada (Prop. 7.); dan akan ada dua substansi dengan atribut yang identik, yang mana hal ini adalah absurd (Prop. 5.). Oleh karena itu, ia ada sebagai yang takterhingga. Q.E.D.

▮ *Catatan 1.*—Karena eksistensi yang terbatas melibatkan negasi parsial, dan eksistensi yang takterhingga adalah afirmasi mutlak dari kodrat yang diberikan, maka mengikuti (semata-mata dari Prop. 7.) bahwa setiap substansi niscaya takterhingga.



- ▮ *Catatan 2.*—Tidak diragukan lagi bahwa niscaya akan sulit bagi mereka yang berpikir tentang segala sesuatu secara longgar, dan tidak terbiasa untuk mengetahuinya melalui sebab-sebab utamanya, untuk memahami pembuktian Prop. 7.: sebab orang-orang seperti itu tidak membuat perbedaan antara modifikasi-modifikasi substansi dan substansi itu sendiri, serta tidak mengetahui cara segala sesuatu dihasilkan; karenanya mereka mungkin menyematkan awal mula yang mereka amati pada objek-objek alamiah kepada substansi.

Mereka yang tidak mengetahui sebab-sebab yang benar, melakukan kebingungan total—berpikir bahwa pohon mungkin saja berbicara sebagaimana manusia—bahwa manusia mungkin terbentuk dari batu sebagaimana dari benih; dan membayangkan bahwa bentuk apa pun dapat diubah menjadi bentuk lainnya. Begitu pula, mereka yang mencampuradukkan dua kodrat, ilahi dan manusiawi, dengan mudah menyematkan nafsu-nafsu manusiawi kepada ketuhanan, terutama selama mereka tidak mengetahui bagaimana nafsu berasal dari pikiran. Namun, jika orang-orang mempertimbangkan kodrat substansi, mereka tidak akan ragu tentang kebenaran Prop. 7.

Faktanya, proposisi ini akan menjadi aksioma universal, dan dianggap sebagai kebenaran yang nyata. Sebab, melalui substansi, akan dipahami apa yang ada dalam dirinya sendiri, dan dipahami melalui dirinya sendiri—yakni, sesuatu yang konsepsinya tidak memerlukan konsepsi dari hal lain; sedangkan modifikasi ada dalam sesuatu yang eksternal dari diri mereka sendiri, dan konsepsi tentang mereka dibentuk melalui sarana konsepsi tentang hal di mana mereka berada. Oleh karena itu, kita dapat memiliki ide-ide yang benar tentang modifikasi yang tidak-ada; karena, meskipun mereka mungkin tidak memiliki eksistensi aktual terlepas dari intelek yang memahami, namun esensi mereka sedemikian terlibat dalam sesuatu yang eksternal dari diri mereka sendiri sehingga mereka dapat dipahami melaluinya.

Sedangkan satu-satunya kebenaran yang dapat dimiliki substansi, secara eksternal dari intelek, harus terdiri dalam eksistensi mereka, karena mereka dipahami melalui diri mereka sendiri. Oleh karena itu, bagi seseorang yang mengatakan bahwa ia memiliki ide yang jelas dan terpilah—yakni, ide yang benar—tentang suatu substansi, tetapi ia tidak yakin apakah substansi tersebut ada, hal itu sama saja dengan jika ia mengatakan bahwa ia memiliki ide yang benar, tetapi tidak yakin apakah itu salah atau tidak (sedikit pertimbangan akan memperjelas hal ini); atau jika seseorang menegaskan bahwa substansi itu diciptakan, itu sama saja dengan mengatakan bahwa ide yang salah adalah benar—singkatnya, puncak dari absurditas. Maka, harus diakui secara niscaya bahwa eksistensi substansi sebagai esensinya adalah



sebuah kebenaran kekal. Dan dari sini kita dapat menyimpulkan melalui proses penalaran lain—bahwa hanya ada satu substansi semacam itu. Saya pikir hal ini bermanfaat untuk dilakukan segera; dan, agar dapat melanjutkan pembuktian secara teratur, kita harus mengemukakan premis:—

1. Definisi yang benar tentang suatu hal tidak melibatkan atau mengekspresikan apa pun di luar kodrat dari hal yang didefinisikan. Dari sini mengikuti bahwa—

Tidak ada definisi yang mengimplikasikan atau mengekspresikan jumlah individu tertentu, sejauh ia tidak mengekspresikan apa pun di luar kodrat hal yang didefinisikan. Misalnya, definisi segitiga tidak mengekspresikan apa pun di luar kodrat aktual segitiga: ia tidak mengimplikasikan jumlah segitiga yang tetap.

2. Secara niscaya bagi setiap individu benda yang eksis, terdapat sebuah sebab mengapa ia harus eksis.
3. Sebab eksistensi ini harus terkandung dalam kodrat dan definisi dari benda yang didefinisikan, atau harus dipostulatkan terpisah dari definisi tersebut.

Oleh karena itu mengikuti bahwa, jika sejumlah tertentu benda individual eksis di alam, harus ada suatu sebab bagi eksistensi tepat sejumlah itu, tidak lebih dan tidak kurang. Misalnya, jika dua puluh orang eksis di alam semesta (demi kesederhanaan, saya akan mengandaikan mereka eksis secara simultan, dan tidak memiliki pendahulu), dan kita ingin menjelaskan eksistensi dua puluh orang ini, tidak akan cukup untuk menunjukkan sebab eksistensi manusia secara umum; kita juga harus menunjukkan mengapa terdapat tepat dua puluh orang, tidak lebih dan tidak kurang: sebab suatu sebab harus ditetapkan bagi eksistensi setiap individu.

Sekarang sebab ini tidak dapat terkandung dalam kodrat aktual manusia, karena definisi manusia yang benar tidak melibatkan pertimbangan apa pun tentang angka dua puluh. Konsekuensinya, sebab bagi eksistensi dua puluh orang ini, dan konsekuensinya bagi masing-masing dari mereka, harus niscaya dicari secara eksternal dari setiap individu. Karenanya kita dapat menetapkan aturan mutlak, bahwa segala sesuatu yang dapat terdiri dari beberapa individu harus memiliki sebab eksternal.

Dan, sebagaimana telah ditunjukkan sebelumnya bahwa eksistensi merupakan milik kodrat substansi, eksistensi harus niscaya disertakan dalam definisinya; dan dari definisinya saja eksistensi harus dapat dideduksi. Namun dari definisinya (sebagaimana telah kita tunjukkan, catatan 2., 3.), kita tidak dapat menyimpulkan eksistensi beberapa substansi; maka mengikuti bahwa hanya ada satu substansi dengan kodrat yang sama. Q.E.D.



- Proposisi 9:
Semakin banyak realitas atau keberadaan yang dimiliki suatu benda, semakin besar jumlah atributnya (Def. 4.).
- Proposisi 10
Setiap atribut tertentu dari substansi yang satu harus dipahami melalui dirinya sendiri.
 - ▮ *Bukti.*—Atribut adalah apa yang ditangkap oleh intelek tentang substansi, sebagai penyusun esensinya (Def. 4.), dan, oleh karena itu, harus dipahami melalui dirinya sendiri (Def. 3.). Q.E.D.
 - ▮ *Catatan*—Dengan demikian jelas bahwa, meskipun dua atribut, pada kenyataannya, dipahami sebagai terpilah—yakni, yang satu tanpa bantuan yang lain—namun kita tidak dapat, oleh karena itu, menyimpulkan bahwa mereka membentuk dua entitas, atau dua substansi yang berbeda. Sebab adalah kodrat substansi bahwa masing-masing atributnya dipahami melalui dirinya sendiri, sejauh semua atribut yang dimilikinya selalu ada secara simultan di dalamnya, dan tidak ada yang dapat dihasilkan oleh yang lain; melainkan masing-masing mengekspresikan realitas atau keberadaan substansi. Maka, jauh dari sebuah absurditas untuk menyematkan beberapa atribut pada satu substansi: sebab tidak ada yang lebih jelas di alam selain bahwa setiap dan seluruh entitas harus dipahami di bawah suatu atribut, dan bahwa realitas atau keberadaannya sebanding dengan jumlah atributnya yang mengekspresikan keniscayaan atau kekekalan dan ketakterhinggaan.
Konsekuensinya, sangatlah jelas, bahwa keberadaan yang mutlak takterhingga harus niscaya didefinisikan sebagai yang terdiri dari atribut-atribut yang takterhingga, yang masing-masing mengekspresikan esensi kekal dan takterhingga tertentu.
Jika ada yang bertanya sekarang, dengan tanda apa ia akan dapat membedakan substansi-substansi yang berbeda, biarlah ia membaca proposisi-proposisi berikut, yang menunjukkan bahwa hanya ada satu substansi di alam semesta, dan bahwa ia mutlak takterhingga, yang karenanya tanda semacam itu akan dicari dengan sia-sia.
- Proposisi 11:
Allah, atau substansi, yang terdiri dari atribut-atribut takterhingga, yang masing-masing mengekspresikan esensialitas kekal dan takterhingga, niscaya eksis.
 - ▮ *Bukti.*—Jika hal ini disangkal, bayangkanlah, jika mungkin, bahwa Allah tidak eksis: maka esensi-Nya tidak melibatkan eksistensi. Tetapi hal ini (Prop. 7.) adalah absurd. Oleh karena itu Allah niscaya eksis.
 - ▮ *Bukti lain.*—Tentang segala sesuatu apa pun, suatu sebab atau alasan harus ditetapkan, baik bagi eksistensinya, maupun bagi ketidak-eksistensiannya—misalnya, jika sebuah segitiga eksis, sebuah alasan atau sebab harus



diberikan bagi eksistensinya; jika sebaliknya, ia tidak eksis, sebuah sebab juga harus diberikan, yang mencegahnya dari eksis, atau membatalkan eksistensinya. Alasan atau sebab ini harus terkandung dalam kodrat benda yang dipertanyakan, atau berada di luar dirinya.

Misalnya, alasan bagi ketidak-eksistensian lingkaran persegi diindikasikan dalam kodratnya, yakni karena ia akan melibatkan sebuah kontradiksi. Di sisi lain, eksistensi substansi mengikuti juga semata-mata dari kodratnya, sejauh kodratnya melibatkan eksistensi. (Lihat Prop. 7.)

Tetapi alasan bagi eksistensi sebuah segitiga atau sebuah lingkaran tidak mengikuti dari kodrat bentuk-bentuk tersebut, melainkan dari tatanan alam semesta dalam keluasan. Dari yang terakhir ini harus mengikuti, baik bahwa sebuah segitiga niscaya eksis, atau bahwa mustahil ia eksis. Hal ini sudah nyata dengan sendirinya. Mengikuti darinya bahwa suatu benda niscaya eksis, jika tidak ada sebab atau alasan yang diberikan yang mencegah eksistensinya.

Jika, kemudian, tidak ada sebab atau alasan yang dapat diberikan, yang mencegah eksistensi Allah, atau yang menghancurkan eksistensi-Nya, kita harus secara pasti menyimpulkan bahwa Ia niscaya eksis. Jika alasan atau sebab semacam itu diberikan, ia harus diambil dari kodrat Allah itu sendiri, atau berada di luar diri-Nya—yakni, diambil dari substansi lain dengan kodrat yang lain. Sebab jika ia memiliki kodrat yang sama, Allah, oleh fakta itu sendiri, akan diakui eksis. Tetapi substansi dengan kodrat lain tidak dapat memiliki kesamaan apa pun dengan Allah (menurut Prop. 2.), dan oleh karena itu tidak akan mampu menyebabkan maupun menghancurkan eksistensi-Nya.

Karena, kemudian, alasan atau sebab yang akan membatalkan eksistensi ilahi tidak dapat diambil dari apa pun yang eksternal terhadap kodrat ilahi, sebab semacam itu, jika Allah tidak eksis, haruslah diambil dari kodrat Allah sendiri, yang mana hal itu akan melibatkan kontradiksi. Membuat penegasan semacam itu tentang keberadaan yang mutlak takterhingga dan Maha Sempurna adalah absurd; oleh karena itu, baik dalam kodrat Allah, maupun secara eksternal terhadap kodrat-Nya, tidak dapat ditetapkan suatu sebab atau alasan yang akan membatalkan eksistensi-Nya. Oleh karena itu, Allah niscaya eksis. Q.E.D.

- ▮ *Bukti lain.*—Potensialitas dari ketidak-eksistensian adalah negasi dari daya, dan sebaliknya potensialitas dari eksistensi adalah sebuah daya, sebagaimana yang sudah jelas. Jika, kemudian, yang niscaya eksis hanyalah keberadaan-keberadaan yang terbatas, maka keberadaan terbatas tersebut lebih berdaya daripada keberadaan yang mutlak takterhingga, yang mana hal ini jelas-jelas absurd; oleh karena itu, entah tidak ada yang eksis, atau keberadaan yang mutlak takterhingga niscaya eksis juga. Sekarang kita



eksis baik dalam diri kita sendiri, atau dalam sesuatu yang lain yang niscaya eksis (lihat Aks. 1. dan Prop. 7.). Oleh karena itu keberadaan yang mutlak takterhingga—dengan kata lain, Allah (Def. 6.)—niscaya eksis. Q.E.D.

- ☞ *Catatan.*—Dalam bukti terakhir ini, saya sengaja menunjukkan eksistensi Allah secara *a posteriori*, agar pembuktiannya lebih mudah diikuti, bukan karena, dari premis-premis yang sama, eksistensi Allah tidak mengikuti secara *a priori*. Sebab, karena potensialitas eksistensi adalah sebuah daya, maka mengikuti bahwa sebanding dengan bertambahnya realitas dalam kodrat suatu benda, maka akan bertambah pula kekuatannya untuk bereksistensi. Oleh karena itu, keberadaan yang mutlak takterhingga, seperti Allah, memiliki daya eksistensi yang mutlak takterhingga dari dirinya sendiri, dan karenanya ia mutlak eksis.

Mungkin akan ada banyak orang yang tidak mampu melihat kekuatan pembuktian ini, sejauh mereka hanya terbiasa mempertimbangkan hal-hal yang mengalir dari sebab-sebab eksternal. Tentang hal-hal tersebut, mereka melihat bahwa apa yang cepat terjadi—yakni, cepat muncul dalam eksistensi—cepat pula menghilang; sebaliknya, mereka menganggap lebih sulit untuk dicapai—yakni, tidak begitu mudah dimunculkan dalam eksistensi—hal-hal yang mereka pahami sebagai lebih rumit.

Namun, untuk menghapuskan kesalahpahaman ini, saya tidak perlu menunjukkan di sini ukuran kebenaran dari pepatah, “Apa yang datang cepat, pergi cepat,” atau mendiskusikan apakah, dari sudut pandang alam semesta, segala sesuatu sama mudahnya, atau sebaliknya: saya hanya perlu menyatakan bahwa saya di sini tidak berbicara tentang hal-hal, yang terjadi melalui sebab-sebab eksternal dari dirinya sendiri, tetapi hanya tentang substansi-substansi yang (menurut Prop. 6.) tidak dapat dihasilkan oleh sebab eksternal apa pun. Hal-hal yang dihasilkan oleh sebab eksternal, baik terdiri dari banyak bagian atau sedikit, berhutang kesempurnaan atau realitas apa pun yang mereka miliki semata-mata pada efikasi dari sebab eksternalnya; dan oleh karena itu eksistensi mereka muncul semata-mata dari kesempurnaan sebab eksternalnya, bukan dari milik mereka sendiri.

Sebaliknya, kesempurnaan apa pun yang dimiliki oleh substansi tidak disebabkan oleh sebab eksternal apa pun; yang karenanya eksistensi substansi harus muncul semata-mata dari kodratnya sendiri, yang mana tidak lain adalah esensinya. Dengan demikian, kesempurnaan suatu benda tidak membatalkan eksistensinya, melainkan sebaliknya, menegaskanya. Ketidaksempurnaan, di sisi lain, membatalkannya; oleh karena itu kita tidak dapat lebih yakin akan eksistensi apa pun, daripada tentang eksistensi dari keberadaan yang mutlak takterhingga atau sempurna—yakni, Allah.

Sebab sejauh esensi-Nya mengecualikan semua ketidaksempurnaan, dan melibatkan kesempurnaan mutlak, semua alasan untuk ragu mengenai



eksistensi-Nya dihapuskan, dan kepastian tertinggi mengenai pertanyaan tersebut diberikan. Hal ini, saya pikir, akan menjadi jelas bagi setiap pembaca yang cukup saksama.

— Proposisi 12

Tidak ada atribut substansi yang dapat dipahami yang darinya akan mengikuti bahwa substansi dapat dibagi.

▮ *Bukti.*—Bagian-bagian yang ke dalamnya substansi yang dipahami itu akan dibagi, entah akan mempertahankan kodrat substansi, atau tidak. Jika yang pertama, maka (menurut Prop. 8.) setiap bagian niscaya akan takterhingga, dan (menurut Prop. 6.) menjadi sebab-bagi-dirinya-sendiri, dan (menurut Prop. 5.) niscaya akan terdiri dari atribut yang berbeda, sehingga dalam hal itu, beberapa substansi dapat terbentuk dari satu substansi, yang mana (menurut Prop. 6.) adalah absurd. Terlebih lagi, bagian-bagian tersebut (menurut Prop. 2.) tidak akan memiliki kesamaan apa pun dengan keseluruhannya, dan keseluruhan itu (menurut Def. 4. dan Prop. 10.) dapat ada dan dipahami tanpa bagian-bagiannya, yang mana semua orang akan mengakui hal itu sebagai absurd.

Jika kita mengambil alternatif kedua—yakni, bahwa bagian-bagian tersebut tidak akan mempertahankan kodrat substansi—maka jika seluruh substansi dibagi menjadi bagian-bagian yang sama, ia akan kehilangan kodrat substansi, dan akan berhenti eksis, yang mana (menurut Prop. 7.) adalah absurd.

— Proposisi 13

Substansi yang mutlak takterhingga tidak dapat dibagi.

▮ *Bukti.*—Jika ia dapat dibagi, bagian-bagian yang ke dalamnya ia dibagi entah akan mempertahankan kodrat substansi yang mutlak takterhingga, atau tidak. Jika yang pertama, kita akan memiliki beberapa substansi dengan kodrat yang sama, yang mana (menurut Prop. 5.) adalah absurd. Jika yang terakhir, maka (menurut Prop. 7.) substansi yang mutlak takterhingga dapat berhenti eksis, yang mana (menurut Prop. 11.) juga absurd.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti, bahwa tidak ada substansi, dan konsekuensinya tidak ada substansi yang meluas, sejauh ia adalah substansi, yang dapat dibagi.

▮ *Catatan.*—Ketidakterbagian substansi dapat lebih mudah dipahami sebagai berikut. Kodrat substansi hanya dapat dipahami sebagai takterhingga, dan melalui bagian dari substansi, tidak ada hal lain yang dapat dipahami selain substansi yang terbatas, yang mana (menurut Prop. 8) melibatkan kontradiksi yang nyata.

— Proposisi 14:

Selain Allah tidak ada substansi yang dapat diberikan atau dipahami.



- ▮ *Bukti.*—Karena Allah adalah keberadaan yang mutlak takterhingga, yang darinya tidak ada atribut yang mengekspresikan esensi substansi yang dapat disangkal (menurut Def. 6.), dan Ia niscaya eksis (menurut Prop. 11.); jika ada substansi selain Allah yang diberikan, ia harus dijelaskan oleh beberapa atribut Allah, dan dengan demikian dua substansi dengan atribut yang sama akan eksis, yang mana (menurut Prop. 5.) adalah absurd; oleh karena itu, selain Allah tidak ada substansi yang dapat diberikan, atau, konsekuensinya, dipahami. Jika ia dapat dipahami, ia niscaya harus dipahami sebagai eksisten; tetapi hal ini (menurut bagian pertama bukti ini) adalah absurd. Oleh karena itu, selain Allah tidak ada substansi yang dapat diberikan atau dipahami. Q.E.D.
- ▮ *Korolari 1.*—Jelaslah, oleh karena itu: 1. Allah adalah satu, yaitu (menurut Def. 6.) hanya satu substansi yang dapat diberikan di alam semesta, dan substansi itu mutlak takterhingga, sebagaimana telah kita tunjukkan (dalam catatan untuk Prop. 10.).
- ▮ *Korolari 2.*—Maka mengikuti: 2. Bahwa keluasan dan pemikiran adalah entah atribut-atribut Allah atau (menurut Aks. 1.) aksidensi-aksidensi (*affectiones*) dari atribut-atribut Allah.

— Proposisi 15

Apa pun yang ada, ada di dalam Allah, dan tanpa Allah tidak ada sesuatu pun yang dapat ada, atau dipahami.

- ▮ *Bukti.*—Selain Allah, tidak ada substansi yang diberikan atau dapat dipahami (menurut Prop. 14.), yaitu (menurut Def. 3.) tidak ada sesuatu pun yang ada dalam dirinya sendiri dan dipahami melalui dirinya sendiri. Namun modus-modus (menurut Def. 5.) tidak dapat ada maupun dipahami tanpa substansi; yang karenanya mereka hanya dapat ada dalam kodrat ilahi, dan hanya melalui kodrat ilahi mereka dapat dipahami. Tetapi substansi-substansi dan modus-modus membentuk jumlah total dari eksistensi (menurut Aks. 1.), oleh karena itu, tanpa Allah tidak ada sesuatu pun yang dapat ada, atau dipahami. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Beberapa orang menegaskan bahwa Allah, seperti halnya manusia, terdiri dari tubuh dan pikiran, dan rentan terhadap nafsu-nafsu. Sejauh mana orang-orang tersebut telah tersesat dari kebenaran sudah cukup jelas dari apa yang telah dikatakan. Namun ini saya lewati saja. Sebab semua orang yang dengan cara apa pun telah merenungkan kodrat ilahi menyangkal bahwa Allah memiliki tubuh.

Tentang hal ini mereka menemukan bukti yang sangat baik dalam fakta bahwa yang kita pahami dengan tubuh adalah kuantitas tertentu, yang panjang, lebar, dalam, dibatasi oleh bentuk tertentu, dan adalah puncak absurditas untuk menyematkan hal semacam itu pada Allah, keberadaan yang mutlak takterhingga. Namun sementara itu dengan alasan-alasan



lain yang mereka gunakan untuk membuktikan poin mereka, mereka menunjukkan bahwa mereka menganggap substansi jasmani atau yang meluas sepenuhnya terpisah dari kodrat ilahi, dan mengatakan bahwa itu diciptakan oleh Allah. Dari mana kodrat ilahi dapat diciptakan, mereka sama sekali tidak tahu; dengan demikian mereka jelas menunjukkan, bahwa mereka tidak tahu arti kata-kata mereka sendiri. Saya sendiri telah membuktikan dengan cukup jelas, setidaknya menurut penilaian saya sendiri (Koroll. Prop. 6, dan catatan 2, Prop. 8.), bahwa tidak ada substansi yang dapat dihasilkan atau diciptakan oleh apa pun selain dirinya sendiri.

Selanjutnya, saya menunjukkan (dalam Prop. 14.), bahwa selain Allah tidak ada substansi yang dapat diberikan atau dipahami. Karenanya kita menarik kesimpulan bahwa substansi yang meluas adalah salah satu dari atribut Allah yang takterhingga. Namun, untuk menjelaskan lebih lanjut, saya akan membantah argumen para penentang saya, yang semuanya bermula dari poin-poin berikut:— Substansi yang meluas, sejauh ia adalah substansi, terdiri, menurut pemikiran mereka, dari bagian-bagian, yang karenanya mereka menyangkal bahwa ia dapat menjadi takterhingga, atau konsekuensinya, bahwa ia dapat menjadi milik Allah. Hal ini mereka ilustrasikan dengan banyak contoh, yang mana saya akan mengambil satu atau dua. Jika substansi yang meluas, kata mereka, adalah takterhingga, biarlah ia dipahami dibagi menjadi dua bagian; setiap bagian kemudian akan menjadi entah terbatas atau takterhingga. Jika yang pertama, maka substansi takterhingga tersusun dari dua bagian yang terbatas, yang mana itu absurd. Jika yang terakhir, maka satu yang takterhingga akan dua kali lebih besar dari yang takterhingga lainnya, yang mana juga absurd.

Selanjutnya, jika sebuah garis takterhingga diukur dalam satuan kaki, ia akan terdiri dari jumlah bagian yang takterhingga; ia akan sama-sama terdiri dari jumlah bagian yang takterhingga, jika setiap bagian hanya berukuran satu inci: oleh karena itu, satu ketakterhinggaan akan dua belas kali lebih besar dari yang lainnya.

Terakhir, jika dari satu titik dipahami ditarik dua garis yang menyimpang yang pada awalnya berada pada jarak tertentu, tetapi diteruskan hingga takterhingga, sudah pasti bahwa jarak antara kedua garis tersebut akan terus meningkat, hingga akhirnya berubah dari yang terukur menjadi yang tak terdefiniskan. Karena absurditas-absurditas ini mengikuti, kata mereka, dari mempertimbangkan kuantitas sebagai takterhingga, kesimpulan yang ditarik adalah, bahwa substansi yang meluas haruslah niscaya terbatas, dan, konsekuensinya, tidak dapat menjadi milik kodrat Allah.

Argumen kedua juga ditarik dari kesempurnaan tertinggi Allah. Allah, dikatakan, sejauh Ia adalah keberadaan yang maha sempurna, tidak dapat bersifat pasif; tetapi substansi yang meluas, sejauh ia dapat dibagi, adalah



pasif. Maka mengikuti, oleh karena itu, bahwa substansi yang meluas tidak termasuk dalam esensi Allah.

Demikianlah argumen-argumen yang saya temukan mengenai subjek ini pada para penulis, yang melaluinya mereka mencoba membuktikan bahwa substansi yang meluas tidak layak bagi kodrat ilahi, dan tidak mungkin termasuk di dalamnya. Namun, saya pikir pembaca yang saksama akan melihat bahwa saya telah menjawab proposisi-proposisi mereka; sebab semua argumen mereka didasarkan pada hipotesis bahwa substansi yang meluas tersusun dari bagian-bagian, dan hipotesis semacam itu telah saya tunjukkan (Prop. 12., dan Koroll. Prop. 13.) sebagai absurd. Terlebih lagi, siapa pun yang merenung akan melihat bahwa semua absurditas ini (jika memang itu absurditas, yang mana tidak sedang saya diskusikan sekarang), yang darinya dicoba untuk menarik kesimpulan bahwa substansi yang meluas adalah terbatas, sama sekali tidak mengikuti dari gagasan tentang kuantitas takterhingga, melainkan semata-mata dari gagasan bahwa kuantitas takterhingga dapat diukur, dan tersusun dari bagian-bagian yang terbatas. Oleh karena itu, satu-satunya kesimpulan adil yang dapat ditarik adalah bahwa: kuantitas takterhingga tidak dapat diukur, dan tidak dapat tersusun dari bagian-bagian yang terbatas.

Inilah tepatnya yang telah kita buktikan (dalam Prop. 12.). Yang karenanya senjata yang mereka bidikkan kepada kita pada kenyataannya berbalik mengenai diri mereka sendiri. Jika, dari absurditas mereka ini, mereka bersikeras menarik kesimpulan bahwa substansi yang meluas harus terbatas, mereka sungguh-sungguh akan bertindak seperti orang yang menegaskan bahwa lingkaran memiliki sifat-sifat persegi, dan, karena menemukan dirinya mendarat dalam absurditas, melanjutkan dengan menyangkal bahwa lingkaran memiliki pusat, yang darinya semua garis yang ditarik ke keliling adalah sama panjang. Sebab, dengan mengambil substansi yang meluas, yang hanya dapat dipahami sebagai takterhingga, tunggal, dan tidak terbagi (Prop. 8., 5., 12.) mereka menegaskan, untuk membuktikan bahwa itu terbatas, bahwa ia tersusun dari bagian-bagian yang terbatas, dan bahwa ia dapat dikalikan dan dibagi.

Demikian pula, yang lain, setelah menegaskan bahwa sebuah garis tersusun dari titik-titik, dapat menghasilkan banyak argumen untuk membuktikan bahwa sebuah garis tidak dapat dibagi secara takterhingga. Pastinya tidak kurang absurd untuk menegaskan bahwa substansi yang meluas terdiri dari benda-benda atau bagian-bagian, daripada menegaskan bahwa sebuah benda padat terdiri dari permukaan, permukaan dari garis, dan garis dari titik.

Hal ini harus diakui oleh semua orang yang mengetahui bahwa penalaran yang jelas adalah tidak keliru, dan terutama oleh mereka yang menyangkal



kemungkinan adanya ruang hampa. Sebab jika substansi yang meluas dapat dibagi sedemikian rupa sehingga bagian-bagiannya benar-benar terpisah, mengapa satu bagian tidak diperbolehkan untuk dihancurkan, sementara bagian lainnya tetap menyatu seperti sebelumnya? Dan mengapa semua harus begitu pas satu sama lain sehingga tidak menyisakan ruang hampa? Tentunya dalam hal hal-hal, yang benar-benar terpilah satu sama lain, yang satu dapat eksis tanpa yang lain, dan dapat tetap dalam kondisi aslinya. Karena, kemudian, tidak ada ruang hampa di alam (yang akan dibahas nanti), melainkan semua bagian terikat untuk bersatu guna mencegahnya, maka mengikuti dari hal ini bahwa bagian-bagian tersebut tidak dapat benar-benar dibedakan, dan bahwa substansi yang meluas sejauh ia adalah substansi tidak dapat dibagi.

Jika ada yang mengajukan pertanyaan lebih lanjut kepada saya, Mengapa secara kodrati kita begitu cenderung untuk membagi kuantitas? Saya menjawab, bahwa kuantitas dipahami oleh kita dalam dua cara; dalam abstrak dan secara dangkal, sebagaimana kita membayangkannya; atau sebagai substansi, sebagaimana kita memahaminya semata-mata melalui intelek. Jika, kemudian, kita memandang kuantitas sebagaimana ia direpresentasikan dalam imajinasi kita, yang sering dan lebih mudah kita lakukan, kita akan menemukan bahwa ia terbatas, dapat dibagi, dan tersusun dari bagian-bagian; tetapi jika kita memandangnya sebagaimana ia direpresentasikan dalam intelek kita, dan memahaminya sebagai substansi, yang mana sangat sulit dilakukan, kita akan mendapati, sebagaimana telah saya buktikan dengan cukup, bahwa ia takterhingga, satu, dan tidak terbagi.

Hal ini akan cukup jelas bagi semua orang yang membuat perbedaan antara intelek dan imajinasi, terutama jika diingat, bahwa materi di mana-mana adalah sama, bahwa bagian-bagiannya tidak dapat dibedakan, kecuali sejauh kita memahami materi sebagai yang dimodifikasi secara beragam, yang darinya bagian-bagiannya dibedakan, bukan secara nyata, melainkan secara modal. Misalnya, air, sejauh ia adalah air, kita pahami untuk dibagi, dan bagian-bagiannya dipisahkan satu sama lain; tetapi tidak sejauh ia adalah substansi yang meluas; dari sudut pandang ini ia tidak dipisahkan maupun dapat dibagi. Selanjutnya, air, sejauh ia adalah air, dihasilkan dan rusak; tetapi, sejauh ia adalah substansi, ia tidak dihasilkan maupun rusak.

Saya pikir sekarang saya telah menjawab argumen kedua; hal itu, faktanya, didasarkan pada asumsi yang sama dengan yang pertama—yakni, bahwa materi, sejauh ia adalah substansi, dapat dibagi, dan tersusun dari bagian-bagian. Bahkan jika memang demikian, saya tidak tahu mengapa hal itu harus dianggap tidak layak bagi kodrat ilahi, sejauh selain Allah (menurut Prop. 14.) tidak ada substansi yang dapat diberikan, yang darinya ia dapat menerima modifikasi-modifikasinya. Segala sesuatu, saya ulangi,



ada di dalam Allah, dan segala sesuatu yang terjadi, terjadi semata-mata melalui hukum-hukum dari kodrat Allah yang takterhingga, dan mengikuti (sebagaimana akan segera saya tunjukkan) dari keniscayaan esensi-Nya. Yang karenanya sama sekali tidak dapat dikatakan, bahwa Allah bersifat pasif terhadap apa pun selain diri-Nya sendiri, atau bahwa substansi yang meluas tidak layak bagi kodrat Ilahi, bahkan jika ia dianggap dapat dibagi, selama ia diakui sebagai yang takterhingga dan kekal. Tapi cukuplah tentang ini untuk saat ini.

— **Proposisi 16:**

Dari keniscayaan kodrat ilahi harus mengikuti jumlah hal yang takterhingga dalam cara-cara yang takterhingga—yakni, segala sesuatu yang dapat jatuh ke dalam lingkup intelek yang takterhingga.

▮ **Bukti.**—Proposisi ini akan jelas bagi setiap orang, yang ingat bahwa dari definisi yang diberikan tentang hal apa pun, intelek menyimpulkan beberapa properti, yang secara nyata dan niscaya mengikuti darinya (yakni, dari esensi aktual dari hal yang didefinisikan); dan ia menyimpulkan lebih banyak properti sebanding dengan definisi hal tersebut yang mengekspresikan lebih banyak realitas, yaitu, sebanding dengan esensi hal yang didefinisikan yang melibatkan lebih banyak realitas.

Sekarang, karena kodrat ilahi memiliki atribut-atribut yang mutlak takterhingga (menurut Def. 6.), yang masing-masing mengekspresikan esensi takterhingga menurut jenisnya, maka mengikuti bahwa dari keniscayaan kodrat-Nya sejumlah hal yang takterhingga (yaitu, segala sesuatu yang dapat jatuh ke dalam lingkup intelek yang takterhingga) harus niscaya mengikuti. Q.E.D.

▮ **Korolari 1.**—Maka mengikuti, bahwa Allah adalah sebab efisien dari semua yang dapat jatuh ke dalam lingkup intelek yang takterhingga.

▮ **Korolari 2.**—Maka mengikuti pula bahwa Allah adalah sebab dalam diri-Nya sendiri, dan bukan melalui aksidensi dari kodrat-Nya.

▮ **Korolari 3.**—Maka mengikuti, ketiga, bahwa Allah adalah sebab yang mutlak pertama.

— **Proposisi 17:**

Allah bertindak semata-mata berdasarkan hukum-hukum kodrat-Nya sendiri, dan tidak dipaksa oleh siapa pun.

▮ **Bukti.**—Baru saja kita tunjukkan (dalam Prop. 16.), bahwa semata-mata dari keniscayaan kodrat ilahi, atau, apa yang sama, semata-mata dari hukum-hukum kodrat-Nya, sejumlah hal yang takterhingga secara mutlak mengikuti dalam jumlah cara yang takterhingga; dan kita buktikan (dalam Prop. 15.), bahwa tanpa Allah tidak ada sesuatu pun yang dapat ada maupun dipahami tetapi bahwa segala sesuatu ada di dalam Allah. Yang karenanya tidak ada sesuatu pun yang dapat eksis; di luar diri-Nya sendiri, yang dengannya ia



dapat dikondisikan atau dipaksa untuk bertindak. Yang karenanya Allah bertindak semata-mata berdasarkan hukum-hukum kodrat-Nya sendiri, dan tidak dipaksa oleh siapa pun. Q.E.D.

- ▮ *Korolari 1.*—Maka mengikuti: 1. Bahwa tidak ada sebab yang, baik secara ekstrinsik maupun intrinsik, di samping kesempurnaan kodrat-Nya sendiri, yang menggerakkan Allah untuk bertindak.
- ▮ *Korolari 2.*—Maka mengikuti: 2. Bahwa Allah adalah satu-satunya sebab yang bebas. Sebab Allah sendiri eksis semata-mata karena keniscayaan kodrat-Nya (menurut Prop. 11. dan Prop. 14., Koroll. 1.), dan bertindak semata-mata karena keniscayaan kodrat-Nya sendiri, yang karenanya Allah adalah (menurut Def. 7.) satu-satunya sebab yang bebas. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Pihak lain berpikir bahwa Allah adalah sebab yang bebas, karena Ia dapat, menurut pemikiran mereka, mengusahakan agar hal-hal yang telah kita katakan mengikuti dari kodrat-Nya—yakni, yang berada dalam kekuasaan-Nya, tidak terjadi, atau tidak dihasilkan oleh-Nya. Namun ini sama saja seperti jika mereka mengatakan bahwa Allah dapat mengusahakan agar dari kodrat segitiga mengikuti bahwa ketiga sudut dalamnya tidak sama dengan dua sudut siku-siku; atau bahwa dari sebab tertentu tidak ada akibat yang mengikuti, yang mana itu absurd.

Terlebih lagi, saya akan menunjukkan di bawah ini, tanpa bantuan proposisi ini, bahwa baik intelek maupun kehendak tidak termasuk dalam kodrat Allah. Saya tahu ada banyak orang yang berpikir bahwa mereka dapat menunjukkan, bahwa intelek tertinggi dan kehendak bebas termasuk dalam kodrat Allah; sebab mereka berkata mereka tidak tahu hal lain yang lebih sempurna, yang dapat mereka sematkan pada Allah, daripada apa yang merupakan kesempurnaan tertinggi dalam diri kita sendiri.

Selanjutnya, meskipun mereka memahami Allah sebagai yang benar-benar berintelek tertinggi, mereka belum percaya bahwa Ia dapat memunculkan ke dalam eksistensi segala sesuatu yang sebenarnya Ia pahami, karena mereka pikir mereka dengan demikian akan menghancurkan kekuasaan Allah. Jika, mereka berargumen, Allah telah menciptakan segala sesuatu yang ada dalam intelek-Nya,

Ia tidak akan mampu menciptakan apa pun lagi, dan ini, menurut mereka, akan berbenturan dengan kemahakuasaan Allah; oleh karena itu, mereka lebih suka menegaskan bahwa Allah bersikap indifferen terhadap segala sesuatu, dan bahwa Ia tidak menciptakan apa pun kecuali apa yang telah Ia putuskan, melalui suatu penggunaan kehendak yang mutlak, untuk diciptakan. Namun, saya pikir telah saya tunjukkan dengan cukup jelas (melalui Prop. 16.), bahwa dari kekuasaan tertinggi Allah, atau kodrat takterhingga, sejumlah hal yang takterhingga—yakni, segala sesuatu telah niscaya mengalir keluar dalam jumlah cara yang takterhingga, atau selalu



mengalir dari keniscayaan yang sama; dengan cara yang sama seperti dari kodrat segitiga mengikuti dari kekekalan dan untuk kekekalan, bahwa ketiga sudut dalamnya sama dengan dua sudut siku-siku. Yang karenanya kemahakuasaan Allah telah ditampilkan dari segala kekekalan, dan akan untuk segala kekekalan tetap dalam kondisi aktivitas yang sama.

Cara memperlakukan pertanyaan ini menyematkan pada Allah sebuah kemahakuasaan yang, menurut pendapat saya, jauh lebih sempurna. Sebab, jika tidak, kita terpaksa mengakui bahwa Allah memahami sejumlah hal takterhingga yang dapat diciptakan, yang tidak akan pernah Ia mampu ciptakan, sebab, jika Ia menciptakan semua yang Ia pahami, Ia akan, menurut argumen ini, menghabiskan kemahakuasaan-Nya, dan menjadikan diri-Nya tidak sempurna. Yang karenanya, untuk menetapkan bahwa Allah itu sempurna, kita akan direduksi untuk menetapkan pada saat yang sama, bahwa Ia tidak dapat mewujudkan segala sesuatu yang jangkauan kekuasaan-Nya meluas atasnya; ini tampaknya merupakan hipotesis yang paling absurd, dan paling bertentangan dengan kemahakuasaan Allah.

Selanjutnya (untuk mengatakan sepatah kata di sini mengenai intelek dan kehendak yang kita sematkan pada Allah), jika intelek dan kehendak termasuk dalam esensi kekal Allah, kita harus memahami kata-kata ini dalam arti yang sangat berbeda dari arti yang biasa mereka sandang. Sebab intelek dan kehendak, yang seharusnya membentuk esensi Allah, niscaya akan sejauh kutub utara dari kutub selatan dari intelek dan kehendak manusia, faktanya, tidak akan memiliki kesamaan apa pun dengannya kecuali namanya; akan ada korespondensi di antara keduanya kira-kira sebanyak korespondensi antara Anjing, rasi bintang di langit, dan anjing, binatang yang menggonggong. Hal ini akan saya buktikan sebagai berikut. Jika intelek termasuk dalam kodrat ilahi, ia tidak dapat berada di alam, seperti yang umumnya intelek kita pikirkan, setelah, atau simultan dengan hal-hal yang dipahami, sejauh Allah lebih dahulu dari segala sesuatu karena alasan kausalitas-Nya (Prop. 16., Koroll. 1.).

Sebaliknya, kebenaran dan esensi formal dari segala sesuatu adalah sebagaimana adanya, karena ia eksis melalui representasi sebagai yang demikian dalam intelek Allah. Yang karenanya intelek Allah, sejauh ia dipahami membentuk esensi Allah, pada kenyataannya, adalah sebab dari segala sesuatu, baik dari esensinya maupun dari eksistensinya. Hal ini tampaknya telah diakui oleh mereka yang telah menegaskan, bahwa intelek Allah, kehendak Allah, dan kekuasaan Allah, adalah satu dan sama. Karena, oleh sebab itu, intelek Allah adalah satu-satunya sebab dari segala sesuatu, yaitu, baik dari esensi maupun eksistensinya, ia niscaya harus berbeda dari mereka dalam hal esensinya, dan dalam hal eksistensinya. Sebab suatu sebab berbeda dari hal yang disebabkannya, tepatnya dalam kualitas yang didapatkan oleh yang terakhir dari yang pertama.



Sebagai contoh, seorang manusia adalah sebab dari eksistensi manusia lain, tetapi bukan dari esensinya (karena yang terakhir adalah kebenaran kekal), dan, oleh karena itu, kedua manusia tersebut mungkin sepenuhnya serupa dalam esensi, tetapi harus berbeda dalam eksistensi; dan karenanya jika eksistensi salah satu dari mereka berhenti, eksistensi yang lain tidak niscaya berhenti juga; tetapi jika esensi salah satu dapat dihancurkan, dan dijadikan salah, esensi yang lain akan hancurkan juga. Yang karenanya, sesuatu yang merupakan sebab baik dari esensi maupun dari eksistensi suatu akibat tertentu, harus berbeda dari akibat tersebut baik dalam hal esensinya, maupun juga dalam hal eksistensinya. Sekarang intelek Allah adalah sebab baik dari esensi maupun eksistensi intelek kita; oleh karena itu, intelek Allah sejauh ia dipahami membentuk esensi ilahi, berbeda dari intelek kita baik dalam hal esensi maupun dalam hal eksistensi, dan tidak dapat dalam cara apa pun bersepakat dengannya kecuali dalam nama, sebagaimana telah kita katakan sebelumnya. Penalaran tersebut akan identik dalam kasus kehendak, sebagaimana siapa pun dapat dengan mudah melihat.

— Proposisi 18:

Allah adalah sebab yang menetap dan bukan sebab yang transien dari segala sesuatu.

▮ *Bukti.*—Segala sesuatu yang ada, ada di dalam Allah, dan harus dipahami melalui Allah (menurut Prop. 15.), oleh karena itu (menurut Prop. 16., Koroll. 1.) Allah adalah sebab dari hal-hal tersebut yang ada di dalam-Nya. Ini adalah poin pertama kita. Selanjutnya, selain Allah tidak ada substansi (menurut Prop. 14.), yaitu tidak ada sesuatu pun dalam dirinya sendiri yang eksternal terhadap Allah. Ini adalah poin kedua kita. Allah, oleh karena itu, adalah sebab yang menetap dan bukan sebab yang transien dari segala sesuatu. Q.E.D.

— Proposisi 19:

Allah, dan semua atribut Allah, adalah kekal.

▮ *Bukti.*—Allah (menurut Def. 6.) adalah substansi, yang (menurut Prop. 11.) niscaya eksis, yaitu (menurut Prop. 7.) eksistensi termasuk dalam kodratnya, atau (apa yang sama) mengikuti dari definisinya; oleh karena itu, Allah adalah kekal (menurut Def. 8.). Selanjutnya, melalui atribut-atribut Allah kita harus memahami apa yang (menurut Def. 4.) mengekspresikan esensi dari substansi ilahi—dengan kata lain, apa yang termasuk dalam substansi: itu, saya katakan, haruslah disertakan dalam atribut-atribut substansi. Sekarang kekekalan termasuk dalam kodrat substansi (sebagaimana telah saya tunjukkan dalam Prop. 7.); oleh karena itu, kekekalan harus termasuk dalam masing-masing atribut, dan dengan demikian semuanya adalah kekal. Q.E.D.



▮ *Catatan.*—Proposisi ini juga nyata dari cara saya mendemonstrasikan eksistensi Allah (dalam Prop. 11.); hal itu nyata, saya ulangi, dari bukti itu, bahwa eksistensi Allah, seperti halnya esensi-Nya, adalah kebenaran kekal. Selanjutnya (dalam Prop. 19. dari “Prinsip Filsafat Cartesian” saya), saya telah membuktikan kekekalan Allah dengan cara lain, yang tidak perlu saya ulangi di sini.

— Proposisi 20:

Eksistensi Allah dan esensi-Nya adalah satu dan sama.

▮ *Bukti.*—Allah (menurut Proposisi terakhir) dan semua atribut-Nya adalah kekal, yaitu (menurut Def. 8.) masing-masing atribut-Nya mengekspresikan eksistensi. Oleh karena itu atribut-atribut Allah yang sama yang menjelaskan esensi kekal-Nya, menjelaskan pada saat yang sama eksistensi kekal-Nya—dengan kata lain, apa yang membentuk esensi Allah membentuk pada saat yang sama eksistensi-Nya. Yang karenanya eksistensi Allah dan esensi Allah adalah satu dan sama. Q.E.D.

▮ *Koroll. 1.*—Maka mengikuti bahwa eksistensi Allah, seperti halnya esensi-Nya, adalah kebenaran kekal.

▮ *Koroll. 2.*—Kedua, mengikuti bahwa Allah, dan semua atribut Allah, tidak dapat berubah. Sebab jika mereka dapat diubah dalam hal eksistensi, mereka juga harus dapat diubah dalam hal esensi—yakni, jelas-jelas, diubah dari benar menjadi salah, yang mana adalah absurd.

— Proposisi 21

Segala sesuatu yang mengikuti dari kodrat mutlak atribut Allah apa pun harus selalu eksis dan bersifat takterhingga, atau, dengan kata lain, adalah kekal dan takterhingga melalui atribut tersebut.

▮ *Bukti.*—Bayangkanlah, jika mungkin (dengan mengandaikan proposisi ini disangkal), bahwa sesuatu dalam beberapa atribut Allah dapat mengikuti dari kodrat mutlak atribut tersebut, dan bahwa pada saat yang sama ia terbatas, dan memiliki eksistensi atau durasi yang terkondisikan; misalnya, ide tentang Allah yang diekspresikan dalam atribut pemikiran. Sekarang pemikiran, sejauh ia diandaikan sebagai atribut Allah, secara niscaya (menurut Prop. 11.) dalam kodratnya adalah takterhingga. Tetapi, sejauh ia memiliki ide tentang Allah, ia diandaikan terbatas. Namun, ia tidak dapat dipahami sebagai terbatas, kecuali ia dibatasi oleh pemikiran (menurut Def. 2.); tetapi ia tidak dibatasi oleh pemikiran itu sendiri, sejauh ia telah membentuk ide tentang Allah (karena sejauh itu ia diandaikan sebagai terbatas); oleh karena itu, ia dibatasi oleh pemikiran, sejauh ia belum membentuk ide tentang Allah, yang bagaimanapun (menurut Prop. 11.) harus niscaya eksis.

Kita sekarang telah mengakui, oleh karena itu, pemikiran yang tidak membentuk ide tentang Allah, dan, sesuai dengan itu, ide tentang Allah tidak



secara kodrat mengikuti dari kodratnya sejauh ia adalah pemikiran mutlak (karena ia dipahami sebagai yang membentuk, dan juga sebagai yang tidak membentuk, ide tentang Allah), yang mana bertentangan dengan hipotesis kita. Yang karenanya, jika ide tentang Allah yang diekspresikan dalam atribut pemikiran, atau, memang, hal lain apa pun dalam atribut Allah apa pun (karena kita dapat mengambil contoh apa pun, sebab pembuktiannya bersifat universal) mengikuti dari keniscayaan kodrat mutlak atribut tersebut, hal tersebut niscaya harus takterhingga, yang mana merupakan poin pertama kita.

Lebih jauh lagi, sesuatu yang demikian mengikuti dari keniscayaan kodrat atribut apa pun tidak dapat memiliki durasi yang terbatas. Sebab jika ia bisa, misalkan suatu hal, yang mengikuti dari keniscayaan kodrat beberapa atribut, eksis dalam beberapa atribut Allah, misalnya, ide tentang Allah yang diekspresikan dalam atribut pemikiran, dan misalkan ia pada suatu waktu tidak pernah eksis, atau akan segera tidak eksis.

Sekarang pemikiran sebagai atribut Allah, harus niscaya eksis tanpa berubah (menurut Prop. 11., dan Prop. 20., Koroll. 2.); dan di luar batas-batas durasi ide tentang Allah (dengan mengandaikan yang terakhir pada suatu waktu tidak eksis, atau tidak akan eksis) pemikiran niscaya akan eksis tanpa ide tentang Allah, yang mana bertentangan dengan hipotesis kita, sebab kita mengandaikan bahwa, dengan diberikannya pemikiran, ide tentang Allah niscaya mengalir darinya. Oleh karena itu ide tentang Allah yang diekspresikan dalam pemikiran, atau apa pun yang niscaya mengikuti dari kodrat mutlak beberapa atribut Allah, tidak dapat memiliki durasi yang terbatas, melainkan melalui atribut tersebut adalah kekal, yang mana merupakan poin kedua kita. Ingatlah bahwa proposisi yang sama dapat ditegaskan tentang apa pun, yang dalam atribut apa pun niscaya mengikuti dari kodrat mutlak Allah.

— Proposisi 22:

Apa pun yang mengikuti dari atribut Allah apa pun, sejauh ia dimodifikasi oleh suatu modifikasi, yang eksis secara niscaya dan sebagai yang takterhingga, melalui atribut tersebut, harus juga eksis secara niscaya dan sebagai yang takterhingga.

▮ *Bukti.*—Pembuktian proposisi ini serupa dengan pembuktian proposisi sebelumnya.

— Proposisi 23:

Setiapodus, yang eksis baik secara niscaya maupun sebagai yang takterhingga, harus niscaya mengikuti baik dari kodrat mutlak beberapa atribut Allah, atau dari suatu atribut yang dimodifikasi oleh suatu modifikasi yang eksis secara niscaya, dan sebagai yang takterhingga.



▮ *Bukti.*—Sebuah modus eksis dalam sesuatu yang lain, yang melaluinya ia harus dipahami (Def. 5.), yaitu (Prop. 15.), ia eksis semata-mata di dalam Allah, dan semata-mata melalui Allah ia dapat dipahami. Jika oleh karena itu sebuah modus dipahami sebagai yang bereksistensi secara niscaya dan takterhingga, ia harus niscaya disimpulkan atau ditangkap melalui beberapa atribut Allah, sejauh atribut tersebut dipahami sebagai yang mengekspresikan ketakterhinggaan dan keniscayaan eksistensi, dengan kata lain (Def. 8.) kekekalan; yaitu, sejauh ia dianggap secara mutlak.

Sebuah modus, oleh karena itu, yang secara niscaya eksis sebagai yang takterhingga, harus mengikuti dari kodrat mutlak beberapa atribut Allah, baik secara langsung (Prop. 21.) atau melalui sarana beberapa modifikasi, yang mengikuti dari kodrat mutlak atribut tersebut; yaitu (menurut Prop. 22.), yang eksis secara niscaya dan sebagai yang takterhingga.

— **Proposisi 24:**

Esensi dari hal-hal yang dihasilkan oleh Allah tidak melibatkan eksistensi.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari Def. 1. Sebab sesuatu yang kodratnya (dipertimbangkan dalam dirinya sendiri) melibatkan eksistensi adalah sebab-bagi-dirinya-sendiri, dan eksis semata-mata karena keniscayaan kodratnya sendiri.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa Allah bukan hanya sebab dari hal-hal yang mulai bereksistensi, tetapi juga sebab dari keberlanjutan eksistensi mereka, yaitu, dalam ungkapan skolastik, Allah adalah sebab bagi keberadaan segala sesuatu (*essendi rerum*). Sebab baik hal-hal tersebut eksis, maupun tidak eksis, kapan pun kita merenungkan esensi mereka, kita melihat bahwa ia tidak melibatkan eksistensi maupun durasi; konsekuensinya, ia tidak dapat menjadi sebab bagi salah satu dari keduanya. Allah harus menjadi satu-satunya sebab, sejauh hanya pada-Nya eksistensi menjadi milik. (Prop. 14. Koroll. 1.) Q.E.D.

— **Proposisi 25:**

Allah adalah sebab efisien bukan hanya dari eksistensi segala sesuatu, melainkan juga dari esensi mereka.

▮ *Bukti.*—Jika ini disangkal, maka Allah bukanlah sebab dari esensi segala sesuatu; dan oleh karena itu esensi segala sesuatu dapat (menurut Aks. 4.) dipahami tanpa Allah. Ini (menurut Prop. 15.) adalah absurd. Oleh karena itu, Allah adalah sebab dari esensi segala sesuatu. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Proposisi ini mengikuti lebih jelas dari Prop. 16. Sebab terbukti darinya bahwa, dengan diberikannya kodrat ilahi, esensi segala sesuatu harus disimpulkan darinya, tidak kurang dari eksistensi mereka—singkatnya, Allah harus disebut sebagai sebab dari segala sesuatu, dalam pengertian yang sama sebagaimana Ia disebut sebagai sebab bagi diri-Nya sendiri. Hal ini akan dibuat lebih jelas lagi oleh korolari berikut.



▮ *Korolari.*—Hal-hal individual tidak lain adalah modifikasi dari atribut-atribut Allah, atau modus-modus yang dengannya atribut-atribut Allah diekspresikan dalam cara yang tetap dan tertentu. Buktinya tampak dari Prop. 15. dan Def. 5.

— *Proposisi 26:*

Sesuatu yang dikondisikan untuk bertindak dalam cara tertentu, niscaya telah dikondisikan demikian oleh Allah; dan sesuatu yang belum dikondisikan oleh Allah tidak dapat mengondisikan dirinya sendiri untuk bertindak.

▮ *Bukti.*—Hal yang dengannya segala sesuatu dikatakan dikondisikan untuk bertindak dalam cara tertentu niscaya adalah sesuatu yang positif (ini sudah jelas); oleh karena itu baik dari esensinya maupun dari eksistensinya Allah karena keniscayaan kodrat-Nya adalah sebab efisiennya (Prop. 25. dan 16.); ini adalah poin pertama kita. Poin kedua kita secara jelas disimpulkan darinya. Sebab jika sesuatu, yang belum dikondisikan oleh Allah, dapat mengondisikan dirinya sendiri, bagian pertama dari bukti kita akan salah, dan ini, sebagaimana telah kita tunjukkan, adalah *absurd*.

— *Proposisi 27*

Sesuatu, yang telah dikondisikan oleh Allah untuk bertindak dalam cara tertentu, tidak dapat menjadikan dirinya sendiri tidak terkondisikan.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari aksioma ketiga.

— *Proposisi 28:*

Setiap hal individual, atau segala sesuatu yang terbatas dan memiliki eksistensi yang terkondisikan, tidak dapat eksis atau dikondisikan untuk bertindak, kecuali ia dikondisikan untuk eksistensi dan tindakan oleh suatu sebab lain di luar dirinya sendiri, yang juga terbatas, dan memiliki eksistensi yang terkondisikan; dan demikian pula sebab ini tidak dapat pada gilirannya eksis, atau dikondisikan untuk bertindak, kecuali ia dikondisikan untuk eksistensi dan tindakan oleh sebab lain, yang juga terbatas, dan memiliki eksistensi yang terkondisikan, dan seterusnya sampai takterhingga.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang dikondisikan untuk eksis dan bertindak, telah dikondisikan demikian oleh Allah (menurut Prop. 26. dan Prop. 24., Koroll.). Tetapi sesuatu yang terbatas, dan memiliki eksistensi yang terkondisikan, tidak dapat dihasilkan oleh kodrat mutlak atribut Allah apa pun; sebab apa pun yang mengikuti dari kodrat mutlak atribut Allah apa pun adalah takterhingga dan kekal (menurut Prop. 21.). Ia harus, oleh karena itu, mengikuti dari beberapa atribut Allah, sejauh atribut tersebut dianggap sebagai yang dimodifikasi dalam beberapa cara; sebab substansi dan modus membentuk jumlah total eksistensi (menurut Aks. 1. dan Def. 3., 5.), sementara modus-modus hanyalah modifikasi dari atribut-atribut Allah.

Namun dari Allah, atau dari atribut-Nya apa pun, sejauh yang terakhir dimodifikasi oleh modifikasi yang takterhingga dan kekal, sesuatu yang



terkondisikan tidak dapat mengikuti. Yang karenanya ia harus mengikuti dari, atau dikondisikan untuk, eksistensi dan tindakan oleh Allah atau salah satu atribut-Nya, sejauh yang terakhir dimodifikasi oleh beberapa modifikasi yang terbatas, dan memiliki eksistensi yang terkondisikan. Ini adalah poin pertama kita.

Sekali lagi, sebab ini atau modifikasi ini (karena alasan yang dengannya kita menetapkan bagian pertama dari bukti ini) harus pada gilirannya dikondisikan oleh sebab lain, yang juga terbatas, dan memiliki eksistensi yang terkondisikan, dan, lagi, yang terakhir ini oleh yang lain (untuk alasan yang sama); dan seterusnya (untuk alasan yang sama) sampai takterhingga. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Karena hal-hal tertentu harus dihasilkan secara langsung oleh Allah, yaitu hal-hal yang niscaya mengikuti dari kodrat mutlak-Nya, melalui sarana atribut-atribut primer ini, yang bagaimanapun, tidak dapat eksis maupun dipahami tanpa Allah, maka mengikuti:—

1. Bahwa Allah secara mutlak adalah sebab proksimat dari hal-hal yang dihasilkan secara langsung oleh-Nya. Saya katakan secara mutlak, bukan menurut jenisnya, sebagaimana biasanya dinyatakan. Sebab akibat-akibat dari Allah tidak dapat eksis maupun dipahami tanpa suatu sebab (Prop. 15. dan Prop. 24. Koroll.).
2. Bahwa Allah tidak dapat secara tepat disebut sebagai sebab jauh dari hal-hal individual, kecuali untuk tujuan membedakan hal-hal ini dari apa yang dihasilkan-Nya secara langsung, atau lebih tepatnya dari apa yang mengikuti dari kodrat mutlak-Nya. Sebab, melalui sebab jauh, kita memahami sebab yang dalam cara apa pun tidak terhubung dengan akibatnya. Namun segala sesuatu yang ada, ada di dalam Allah, dan sangat bergantung pada Allah, sehingga tanpa-Nya mereka tidak dapat ada maupun dipahami.

— **Proposisi 29:**

Tidak ada sesuatu pun di alam semesta yang bersifat kontingen, melainkan segala sesuatu dikondisikan untuk eksis dan beroperasi dalam cara tertentu oleh keniscayaan kodrat ilahi.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang ada, ada di dalam Allah (Prop. 15.). Tetapi Allah tidak dapat disebut sebagai sesuatu yang kontingen. Sebab (menurut Prop. 11.) Ia eksis secara niscaya, dan tidak secara kontingen. Selanjutnya, modus-modus dari kodrat ilahi mengikuti darinya secara niscaya, dan tidak secara kontingen (Prop. 16.); dan mereka mengikuti demikian, baik jika kita mempertimbangkan kodrat ilahi secara mutlak, atau jika kita mempertimbangkannya sebagai yang dalam cara apa pun dikondisikan untuk bertindak (Prop. 27.).



Selanjutnya, Allah bukan hanya sebab dari modus-modus ini, sejauh mereka sekadar eksis (menurut Prop. 24, Koroll.), tetapi juga sejauh mereka dianggap sebagai yang dikondisikan untuk beroperasi dalam cara tertentu (Prop. 26.). Jika mereka tidak dikondisikan oleh Allah (Prop. 26.), adalah mustahil, dan bukan kontingen, bahwa mereka harus mengondisikan diri mereka sendiri; sebaliknya, jika mereka dikondisikan oleh Allah, adalah mustahil, dan bukan kontingen, bahwa mereka harus menjadikan diri mereka sendiri tidak terkondisikan. Yang karenanya segala sesuatu dikondisikan oleh keniscayaan kodrat ilahi, tidak hanya untuk eksis, tetapi juga untuk eksis dan beroperasi dalam cara tertentu, dan tidak ada yang bersifat kontingen. Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Sebelum melangkah lebih jauh, saya ingin di sini menjelaskan, apa yang harus kita pahami dengan alam yang dipandang sebagai aktif (*natura naturans*), dan alam yang dipandang sebagai pasif (*natura naturata*). Saya katakan untuk menjelaskan, atau lebih tepatnya menarik perhatian padanya, sebab saya pikir, dari apa yang telah dikatakan, sudah cukup jelas, bahwa melalui alam yang dipandang sebagai aktif kita harus memahami apa yang ada dalam dirinya sendiri, dan dipahami melalui dirinya sendiri, atau atribut-atribut substansi tersebut, yang mengekspresikan esensi kekal dan takterhingga, dengan kata lain (Prop. 14., Koroll. 1., dan Prop. 17., Koroll. 2.) Allah, sejauh Ia dianggap sebagai sebab yang bebas.

Melalui alam yang dipandang sebagai pasif saya memahami semua yang mengikuti dari keniscayaan kodrat Allah, atau dari salah satu atribut Allah, yaitu, semua modus dari atribut Allah, sejauh mereka dianggap sebagai hal-hal yang ada di dalam Allah, dan yang tanpa Allah tidak dapat eksis atau dipahami.

— Proposisi 30:

Intelek, dalam fungsi (actu) yang terbatas, atau dalam fungsi yang takterhingga, harus memahami atribut-atribut Allah dan modifikasi-modifikasi Allah, dan tidak ada yang lain.

- ▮ *Bukti.*—Ide yang benar harus sesuai dengan objeknya (Aks. 6.); dengan kata lain (jelasnya), apa yang terkandung dalam intelek dalam representasi harus niscaya diberikan di alam. Tetapi di alam (menurut Prop. 14., Koroll. 1.) tidak ada substansi kecuali Allah, tidak pula modifikasi apa pun kecuali yang (Prop. 15.) ada di dalam Allah, dan tidak dapat tanpa Allah eksis maupun dipahami. Oleh karena itu intelek, dalam fungsi yang terbatas, atau dalam fungsi yang takterhingga, harus memahami atribut-atribut Allah dan modifikasi-modifikasi Allah, dan tidak ada yang lain. Q.E.D.

— Proposisi 31:

Intelek dalam fungsi, baik terbatas maupun takterhingga, sebagaimana kehendak, hasrat, cinta, dst., harus dirujuk ke alam pasif dan bukan ke alam aktif.



▮ *Bukti.*—Melalui intelek kita tidak (jelasnya) memaksudkan pemikiran mutlak, melainkan hanya suatu modus berpikir tertentu, yang berbeda dari modus-modus lain, seperti cinta, hasrat, dst., dan oleh karena itu (Def. 5.) menuntut untuk dipahami melalui pemikiran mutlak. Ia harus (menurut Prop. 15. dan Def. 6.), melalui beberapa atribut Allah yang mengekspresikan esensi pemikiran yang kekal dan takterhingga, dipahami sedemikian rupa, sehingga tanpa atribut tersebut ia tidak dapat ada maupun dipahami. Oleh karena itu ia harus dirujuk ke alam pasif daripada ke alam aktif, sebagaimana juga modus-modus berpikir lainnya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Saya tidak di sini, dengan berbicara tentang intelek dalam fungsi, mengakui bahwa ada hal seperti intelek dalam potensialitas: tetapi, karena ingin menghindari semua kebingungan, saya berhasrat untuk berbicara hanya tentang apa yang paling jelas ditangkap oleh kita, yaitu, tentang tindakan memahami itu sendiri, yang mana tidak ada yang lebih jelas ditangkap. Sebab kita tidak dapat menangkap apa pun tanpa menambah pengetahuan kita tentang tindakan memahami.

— Proposisi 32

Kehendak tidak dapat disebut sebagai sebab yang bebas, melainkan hanya sebagai sebab yang niscaya.

▮ *Bukti.*—Kehendak hanyalah suatu modus berpikir tertentu, seperti intelek; oleh karena itu (menurut Prop. 28.) tidak ada kemauan yang dapat eksis, maupun dikondisikan untuk bertindak, kecuali ia dikondisikan oleh suatu sebab lain di luar dirinya sendiri, yang mana sebab tersebut dikondisikan oleh sebab ketiga, dan seterusnya sampai takterhingga. Namun jika kehendak dianggap takterhingga, ia juga harus dikondisikan untuk eksis dan bertindak oleh Allah, bukan berdasarkan kebajikan bahwa ia adalah substansi yang mutlak takterhingga, melainkan berdasarkan kebajikan bahwa ia memiliki atribut yang mengekspresikan esensi pemikiran yang takterhingga dan kekal (menurut Prop. 21.). Jadi, bagaimanapun ia dipahami, apakah sebagai terbatas atau takterhingga, ia membutuhkan sebab yang melaluinya ia harus dikondisikan untuk eksis dan bertindak. Jadi (Def. 7.) ia tidak dapat disebut sebab yang bebas, melainkan hanya sebab yang niscaya atau terpaksa. Q.E.D.

▮ *Koroll. 1.*—Maka mengikuti, pertama, bahwa Allah tidak bertindak menurut kebebasan kehendak.

▮ *Koroll. 2.*—Mengikuti, kedua, bahwa kehendak dan intelek berdiri dalam hubungan yang sama terhadap kodrat Allah sebagaimana gerak, dan diam, dan secara mutlak semua fenomena alam, yang harus dikondisikan oleh Allah (Prop. 29.) untuk eksis dan bertindak dalam cara tertentu. Sebab kehendak, seperti hal-hal lainnya, membutuhkan sebab, yang melaluinya ia dikondisikan untuk eksis dan bertindak dalam cara tertentu.



Dan meskipun, ketika kehendak atau intelek diberikan, jumlah hasil yang takterhingga mungkin mengikuti, namun Allah tidak dapat atas dasar itu dikatakan bertindak dari kebebasan kehendak, sama halnya seperti jumlah hasil yang takterhingga dari gerak dan diam tidak akan membenarkan kita dalam mengatakan bahwa gerak dan diam bertindak dengan kehendak bebas. Yang karenanya kehendak tidak lebih menjadi milik Allah daripada hal-hal lain di alam, tetapi berdiri dalam hubungan yang sama terhadap-Nya sebagaimana gerak, diam, dan sejenisnya, yang telah kita tunjukkan mengikuti dari keniscayaan kodrat ilahi, dan dikondisikan olehnya untuk eksis dan bertindak dalam cara tertentu.

— Proposisi 33:

Segala sesuatu tidak mungkin telah dimunculkan menjadi ada oleh Allah dalam cara apa pun atau dalam urutan apa pun yang berbeda dari yang sebenarnya telah terjadi.

▮ *Bukti*—Segala sesuatu secara niscaya mengikuti dari kodrat Allah (Prop. 16.), dan oleh kodrat Allah dikondisikan untuk eksis dan bertindak dalam cara tertentu (Prop. 29.). Jika segala sesuatu, oleh karena itu, mungkin memiliki kodrat yang berbeda, atau telah dikondisikan untuk bertindak dalam cara yang berbeda, sehingga tatanan alam akan menjadi berbeda, kodrat Allah juga akan mungkin menjadi berbeda dari apa adanya sekarang; dan oleh karena itu (menurut Prop. 11.) kodrat yang berbeda itu juga niscaya akan eksis, dan konsekuensinya mungkin ada dua atau lebih Allah. Ini (menurut Prop. 14., Koroll. 1.) adalah absurd. Oleh karena itu segala sesuatu tidak mungkin telah dimunculkan menjadi ada oleh Allah dalam cara lain apa pun, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan 1.*—Karena saya telah menunjukkan, lebih jelas daripada matahari di siang hari, bahwa tidak ada yang membenarkan kita dalam menyebut segala sesuatu bersifat kontingen, saya ingin menjelaskan secara singkat makna apa yang akan kita lampirkan pada kata kontingen; tetapi saya akan terlebih dahulu menjelaskan kata niscaya dan mustahil. Sesuatu disebut niscaya baik dalam hubungannya dengan esensinya atau dalam hubungannya dengan sebabnya; sebab eksistensi suatu hal secara niscaya mengikuti, baik dari esensi dan definisinya, atau dari suatu sebab efisien yang diberikan.

Untuk alasan yang sama suatu hal dikatakan mustahil; yaitu, sejauh esensi atau definisinya melibatkan kontradiksi, atau karena tidak ada sebab eksternal yang diberikan, yang dikondisikan untuk menghasilkan akibat tersebut; tetapi suatu hal dalam hal apa pun tidak dapat disebut kontingen, kecuali dalam hubungannya dengan ketidaksempurnaan pengetahuan kita.

Sesuatu yang kita tidak tahu apakah esensinya melibatkan kontradiksi atau tidak, atau yang, dengan mengetahui bahwa itu tidak melibatkan



kontradiksi, kita masih ragu mengenai eksistensinya, karena tatanan sebab-sebab luput dari kita,—sesuatu seperti itu, saya katakan, tidak dapat tampak bagi kita baik sebagai niscaya maupun mustahil. Yang karenanya kita menyebutnya kontingen atau mungkin.

▮ *Catatan 2.*—Jelas mengikuti dari apa yang telah kita katakan, bahwa segala sesuatu telah dimunculkan menjadi ada oleh Allah dalam kesempurnaan tertinggi, sejauh mereka telah secara niscaya mengikuti dari kodrat yang paling sempurna. Hal ini pun tidak membuktikan ketidaksempurnaan apa pun dalam Allah, sebab hal itu telah memaksa kita untuk menegaskan kesempurnaan-Nya.

Dari proposisi sebaliknya, kita secara jelas akan menyimpulkan (sebagaimana baru saja saya tunjukkan), bahwa Allah tidak maha sempurna, sebab jika segala sesuatu telah dimunculkan menjadi ada dalam cara lain apa pun, kita harus menyematkan pada Allah kodrat yang berbeda dari itu, yang mana kita wajib menyematkannya pada-Nya dari pertimbangan tentang keberadaan yang mutlak sempurna.

Saya tidak ragu, bahwa banyak orang akan menolak gagasan ini sebagai absurd, dan akan menolak untuk memberikan pikiran mereka untuk merenungkannya, semata-mata karena mereka terbiasa menyematkan pada Allah suatu kebebasan yang sangat berbeda dari yang kita (Def. 7.) telah deduksikan. Mereka menyematkan pada-Nya, singkatnya, kehendak bebas yang mutlak. Namun, saya juga yakin bahwa jika orang-orang tersebut merenungkan masalah ini, dan menimbang dengan sepatutnya dalam pikiran mereka rangkaian proposisi kita, mereka akan menolak kebebasan semacam itu yang sekarang mereka sematkan pada Allah, tidak hanya sebagai hal yang remeh, tetapi juga sebagai hambatan besar bagi pengetahuan yang terorganisir.

Tidak perlu bagi saya untuk mengulangi apa yang telah saya katakan dalam catatan untuk Prop. 17. Tetapi, demi lawan-lawan saya, saya akan menunjukkan lebih jauh, bahwa meskipun diakui bahwa kehendak termasuk dalam esensi Allah, bagaimanapun mengikuti dari kesempurnaan-Nya, bahwa segala sesuatu tidak mungkin diciptakan oleh-Nya selain dari apa adanya, atau dalam tatanan yang berbeda; hal ini mudah dibuktikan, jika kita merenungkan apa yang lawan-lawan kita sendiri akui, yaitu, bahwa hal itu bergantung semata-mata pada dekrit dan kehendak Allah, bahwa setiap hal adalah apa adanya.

Jika sebaliknya, Allah tidak akan menjadi sebab dari segala sesuatu. Selanjutnya, bahwa semua dekrit Allah telah diratifikasi dari segala kekekalan oleh Allah sendiri. Jika sebaliknya, Allah akan terbukti memiliki ketidaksempurnaan atau perubahan. Tetapi dalam kekekalan tidak ada hal seperti kapan, sebelum, atau sesudah; maka mengikuti semata-mata dari



kesempurnaan Allah, bahwa Allah tidak pernah dapat mendekritkan, atau tidak pernah mungkin telah mendekritkan apa pun kecuali apa yang ada; bahwa Allah tidak eksis sebelum dekrit-dekrit-Nya, dan tidak akan eksis tanpa mereka. Tetapi, dikatakan, dengan mengandaikan bahwa Allah telah membuat alam semesta yang berbeda, atau telah menetapkan dekrit lain dari segala kekekalan mengenai alam dan tatanannya, kita tidak dapat oleh karena itu menyimpulkan ketidaksempurnaan apa pun dalam Allah.

Tetapi orang-orang yang mengatakan ini harus mengakui bahwa Allah dapat mengubah dekrit-dekrit-Nya. Sebab jika Allah telah menetapkan dekrit apa pun mengenai alam dan tatanannya, yang berbeda dari yang telah Ia telah tetapkan—dengan kata lain, jika Ia telah menghendaki dan memahami sesuatu yang berbeda mengenai alam—Ia niscaya akan memiliki intelek yang berbeda dari yang Ia miliki, dan juga kehendak yang berbeda. Tetapi jika diperbolehkan untuk menyematkan pada Allah intelek yang berbeda dan kehendak yang berbeda, tanpa ada perubahan dalam esensi-Nya atau kesempurnaan-Nya, apa yang akan mencegah-Nya mengubah dekrit-dekrit yang telah Ia buat mengenai hal-hal yang diciptakan, dan bagaimanapun tetap sempurna? Sebab intelek dan kehendak-Nya mengenai hal-hal yang diciptakan dan tatanannya adalah sama, dalam hubungannya dengan esensi dan kesempurnaan-Nya, bagaimanapun mereka dipahami.

Selanjutnya, semua filsuf yang telah saya bacakan mengakui bahwa intelek Allah sepenuhnya bersifat aktual, dan sama sekali tidak potensial; sebagaimana mereka juga mengakui bahwa intelek Allah, dan kehendak Allah, dan esensi Allah adalah identik, maka mengikuti bahwa, jika Allah memiliki intelek aktual yang berbeda dan kehendak yang berbeda, esensi-Nya juga akan berbeda; dan dengan demikian, sebagaimana saya simpulkan pada awalnya, jika segala sesuatu telah dimunculkan menjadi ada oleh Allah dalam cara yang berbeda dari yang telah terjadi, intelek dan kehendak Allah, yaitu (sebagaimana diakui) esensi-Nya niscaya akan menjadi berbeda, yang mana adalah absurd. Karena segala sesuatu tidak mungkin telah dimunculkan menjadi ada oleh Allah dalam cara selain cara dan urutan aktual yang telah terjadi; dan karena kebenaran proposisi ini mengikuti dari kesempurnaan tertinggi Allah; kita tidak dapat memiliki alasan yang kuat untuk membujuk diri kita sendiri untuk percaya bahwa Allah tidak ingin menciptakan semua hal yang ada dalam intelek-Nya, dan untuk menciptakan mereka dalam kesempurnaan yang sama seperti yang telah Ia pahami. Tetapi, akan dikatakan, dalam segala sesuatu tidak ada kesempurnaan maupun ketidaksempurnaan; apa yang ada dalam mereka, dan yang menyebabkan mereka disebut sempurna atau tidak sempurna, baik atau buruk, bergantung semata-mata pada kehendak Allah. Jika Allah telah menghendaki demikian, Ia mungkin telah mengusahakan agar apa yang sekarang menjadi kesempurnaan menjadi



ketidaksempurnaan yang ekstrem, dan sebaliknya.

Apa lagi pernyataan semacam itu, melainkan sebuah deklarasi terbuka bahwa Allah, yang niscaya memahami apa yang Ia inginkan, mungkin mewujudkan melalui kehendak-Nya, bahwa Ia harus memahami segala sesuatu secara berbeda dari cara Ia memahaminya? Ini (sebagaimana baru saja kita tunjukkan) adalah puncak absurditas. Yang karenanya, saya dapat membalikkan argumen tersebut terhadap mereka yang menggunakannya, sebagai berikut:—

Segala sesuatu bergantung pada kekuasaan Allah. Agar segala sesuatu menjadi berbeda dari apa adanya, kehendak Allah niscaya harus berbeda. Tetapi kehendak Allah tidak dapat berbeda (sebagaimana baru saja kita tunjukkan dengan sangat jelas) dari kesempurnaan Allah. Oleh karena itu, segala sesuatu pun tidak dapat berbeda. Saya akui, bahwa teori yang menundukkan segala sesuatu pada kehendak tuhan yang indifere, dan menegaskan bahwa mereka semua bergantung pada titahnya, lebih mendekati kebenaran daripada teori mereka, yang mempertahankan bahwa Allah bertindak dalam segala sesuatu dengan pandangan untuk mempromosikan apa yang baik. Sebab orang-orang terakhir ini tampaknya menetapkan sesuatu di luar Allah, yang tidak bergantung pada Allah, tetapi yang dijadikan teladan oleh Allah dalam bertindak, atau yang Ia tuju sebagai tujuan yang pasti. Ini hanyalah nama lain untuk menundukkan Allah pada kekuasaan nasib, suatu absurditas total dalam hubungannya dengan Allah, yang telah kita tunjukkan sebagai sebab bebas yang pertama dan satu-satunya dari esensi segala sesuatu dan juga dari eksistensi mereka. Oleh karena itu, saya tidak perlu menghabiskan waktu untuk menyanggah teori-teori liar semacam itu.

— Proposisi 34:

Kekuasaan Allah identik dengan esensi-Nya.

▮ *Bukti.*—Dari keniscayaan semata-mata esensi Allah mengikuti bahwa Allah adalah sebab bagi diri-Nya sendiri (Prop. 11.) dan bagi segala sesuatu (Prop. 16. dan Koroll.). Yang karenanya kekuasaan Allah, yang dengannya Ia dan segala sesuatu ada dan bertindak, identik dengan esensi-Nya. Q.E.D.

— Proposisi 35:

Apa pun yang kita pahami berada dalam kekuasaan Allah, niscaya eksis.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang berada dalam kekuasaan Allah, harus (menurut Proposisi terakhir) terkandung dalam esensi-Nya sedemikian rupa, sehingga ia niscaya mengikuti darinya, dan oleh karena itu niscaya eksis. Q.E.D.

— Proposisi 36:

Tidak ada sebab yang dari kodratnya tidak ada akibat yang mengikuti.



- ▮ *Bukti.*—Apa pun yang eksis mengekspresikan kodrat atau esensi Allah dalam cara terkondisikan yang diberikan (menurut Prop. 25., Koroll.); yaitu, (menurut Prop. 34.), apa pun yang eksis, mengekspresikan dalam cara terkondisikan yang diberikan kekuasaan Allah, yang merupakan sebab dari segala sesuatu, oleh karena itu suatu akibat harus (menurut Prop. 16.) niscaya mengikuti. Q.E.D.

LAMPIRAN

Dalam uraian sebelumnya saya telah menjelaskan kodrat dan properti-properti Allah. Saya telah menunjukkan bahwa Ia niscaya eksis, bahwa Ia adalah satu: bahwa Ia ada, dan bertindak semata-mata oleh keniscayaan kodrat-Nya sendiri; bahwa Ia adalah sebab bebas dari segala sesuatu, dan bagaimana Ia adalah demikian; bahwa segala sesuatu ada di dalam Allah, dan sangat bergantung pada-Nya, sehingga tanpa-Nya mereka tidak dapat ada maupun dipahami; terakhir, bahwa segala sesuatu telah ditentukan sebelumnya oleh Allah, bukan melalui kehendak bebas-Nya atau titah mutlak-Nya, melainkan dari kodrat Allah atau kekuasaan takterhingga itu sendiri. Saya selanjutnya, jika ada kesempatan, telah berhati-hati untuk menghilangkan prasangka-prasangka, yang mungkin menghalangi pemahaman atas demonstrasi saya. Namun masih tetap ada tidak sedikit kesalahpahaman, yang mungkin dan dapat terbukti menjadi hambatan yang sangat berat bagi pemahaman tentang rangkaian segala sesuatu, sebagaimana yang telah saya jelaskan di atas. Oleh karena itu saya menganggap layak untuk membawa kesalahpahaman ini ke hadapan pengadilan akal budi.

Semua pendapat semacam itu bermula dari gagasan yang umum dianut, bahwa segala sesuatu di alam bertindak sebagaimana manusia sendiri bertindak, yaitu, dengan sebuah tujuan yang ingin dicapai. Diterima sebagai kepastian, bahwa Allah sendiri mengarahkan segala sesuatu ke suatu tujuan tertentu (sebab dikatakan bahwa Allah membuat segala sesuatu untuk manusia, dan manusia agar ia dapat menyembah-Nya). Oleh karena itu, saya akan mempertimbangkan pendapat ini, bertanya *pertama*, mengapa ia memperoleh kepercayaan umum, dan mengapa semua manusia secara kodrati begitu cenderung untuk mengadopsinya? *kedua*, saya akan menunjukkan kepalsuannya; dan, terakhir, saya akan menunjukkan bagaimana ia telah menimbulkan prasangka tentang baik dan buruk, benar dan salah, pujian dan celaan, keteraturan dan kekacauan, keindahan dan keburukan, dan sejenisnya.

Namun, ini bukan tempatnya untuk mendeduksi kesalahpahaman ini dari kodrat pikiran manusia: akan cukup di sini, jika saya mengasumsikan sebagai titik awal, apa yang seharusnya diakui secara universal, yaitu, bahwa semua manusia dilahirkan dalam ketidaktahuan akan sebab-sebab segala sesuatu, bahwa semua memiliki hasrat untuk mencari apa yang berguna bagi mereka, dan bahwa mereka sadar akan hasrat tersebut. Dari sini mengikuti, *pertama*, bahwa manusia



menganggap diri mereka bebas sejauh mereka sadar akan kemauan dan hasrat mereka, dan tidak pernah bermimpi, dalam ketidaktahuan mereka, tentang sebab-sebab yang telah membuat mereka berkeinginan dan berhasrat demikian. Kedua, bahwa manusia melakukan segala sesuatu demi suatu tujuan, yaitu, untuk apa yang berguna bagi mereka, dan yang mereka cari. Maka terjadilah bahwa mereka hanya mencari pengetahuan tentang sebab-sebab final dari peristiwa-peristiwa, dan ketika hal ini dipelajari, mereka merasa puas, karena tidak memiliki alasan untuk keraguan lebih lanjut.

Jika mereka tidak dapat mempelajari sebab-sebab tersebut dari sumber eksternal, mereka terpaksa berbalik untuk mempertimbangkan diri mereka sendiri, dan merenungkan tujuan apa yang akan mendorong mereka secara pribadi untuk mewujudkan peristiwa tertentu, dan dengan demikian mereka niscaya menilai kodrat-kodrat lain berdasarkan kodrat mereka sendiri. Selanjutnya, karena mereka menemukan dalam diri mereka sendiri dan di luar diri mereka sendiri banyak sarana yang sangat membantu mereka dalam pencarian akan apa yang berguna, misalnya, mata untuk melihat, gigi untuk mengunyah, tumbuhan dan hewan untuk menghasilkan makanan, matahari untuk memberi cahaya, laut untuk membiakkan ikan, dst., mereka sampai pada pandangan bahwa seluruh alam adalah sarana untuk memperoleh kenyamanan tersebut. Sekarang karena mereka sadar, bahwa mereka menemukan kenyamanan ini dan tidak membuatnya, mereka berpikir bahwa mereka memiliki alasan untuk percaya, bahwa ada keberadaan lain yang telah membuatnya untuk kegunaan mereka. Karena mereka memandang segala sesuatu sebagai sarana, mereka tidak dapat percaya bahwa hal-hal tersebut menciptakan dirinya sendiri; tetapi, menilai dari sarana yang biasa mereka siapkan untuk diri mereka sendiri, mereka terikat untuk percaya pada suatu penguasa atau penguasa-penguasa alam semesta yang diberkati dengan kebebasan manusia, yang telah mengatur dan mengadaptasi segalanya untuk kegunaan manusia.

Mereka terikat untuk memperkirakan kodrat penguasa tersebut (karena tidak memiliki informasi mengenai subjek itu) sesuai dengan kodrat mereka sendiri, dan oleh karena itu mereka menegaskan bahwa para dewa menetapkan segalanya untuk kegunaan manusia, guna mengikat manusia pada diri mereka sendiri dan memperoleh penghormatan tertinggi dari manusia. Karenanya juga mengikuti, bahwa setiap orang memikirkan bagi dirinya sendiri, sesuai dengan kemampuannya, cara yang berbeda untuk menyembah Allah, agar Allah dapat lebih mencintainya daripada sesamanya, dan mengarahkan seluruh jalannya alam untuk kepuasan keinginan buta dan keserakahan mereka yang tak terpuaskan. Demikianlah prasangka tersebut berkembang menjadi takhayul, dan berakar dalam dalam pikiran manusia; dan untuk alasan ini setiap orang berjuang dengan sangat giat untuk memahami dan menjelaskan sebab-sebab final dari segala sesuatu; tetapi dalam upaya mereka untuk menunjukkan bahwa alam tidak melakukan apa pun dengan sia-sia, yakni tidak ada yang tidak berguna bagi manusia, mereka hanya



tampak telah mendemonstrasikan bahwa alam, para dewa, dan manusia semuanya gila bersama-sama. Pertimbangkanlah, saya mohon kepada Anda, hasilnya: di antara banyak bantuan alam mereka terikat untuk menemukan beberapa hambatan, seperti badai, gempa bumi, penyakit, dst.: jadi mereka menyatakan bahwa hal-hal tersebut terjadi, karena para dewa marah atas kesalahan yang dilakukan kepada mereka oleh manusia, atau atas kesalahan yang dilakukan dalam penyembahan mereka.

Pengalaman hari demi hari memprotes dan menunjukkan melalui contoh-contoh yang tak terhitung, bahwa nasib baik dan buruk menimpa orang yang saleh dan yang fasik secara sama; tetap saja mereka tidak mau meninggalkan prasangka mereka yang sudah mendarah daging, sebab lebih mudah bagi mereka untuk mengklasifikasikan kontradiksi tersebut di antara hal-hal lain yang tidak diketahui yang kegunaannya tidak mereka ketahui, dan dengan demikian mempertahankan kondisi ketidaktahuan mereka yang aktual dan bawaan, daripada menghancurkan seluruh struktur penalaran mereka dan memulai dari awal. Oleh karena itu mereka menetapkan sebuah aksioma, bahwa penilaian Allah jauh melampaui pemahaman manusia. Doktrin semacam itu mungkin cukup untuk menyembunyikan kebenaran dari ras manusia untuk selama-lamanya, jika matematika tidak memberikan standar veritas lain dalam mempertimbangkan semata-mata esensi dan properti dari bentuk-bentuk tanpa memperhatikan sebab-sebab finalnya.

Ada alasan lain (yang tidak perlu saya sebutkan di sini) selain matematika, yang mungkin telah menyebabkan pikiran manusia diarahkan pada prasangka umum ini, dan telah menuntun mereka pada pengetahuan tentang kebenaran.

Saya sekarang telah cukup menjelaskan poin pertama saya. Tidak perlu menunjukkan panjang lebar, bahwa alam tidak memiliki tujuan tertentu dalam pandangannya, dan bahwa sebab-sebab final hanyalah fiksi manusia. Hal ini, saya pikir, sudah cukup jelas, baik dari sebab-sebab dan landasan-landasan di mana saya telah menunjukkan prasangka semacam itu didasarkan, dan juga dari Prop. 16., dan Korolari dari Prop. 32., dan, faktanya, semua proposisi tersebut di mana saya telah menunjukkan, bahwa segala sesuatu di alam berasal dari semacam keniscayaan, dan dengan kesempurnaan tertinggi. Namun, saya akan menambahkan beberapa pernyataan, untuk meruntuhkan doktrin sebab final ini sepenuhnya. Apa yang sebenarnya merupakan sebab dianggapnya sebagai akibat, dan sebaliknya: ia membuat apa yang secara kodrati pertama menjadi yang terakhir, dan apa yang tertinggi dan paling sempurna menjadi yang paling tidak sempurna.

Dengan mengabaikan pertanyaan tentang sebab dan prioritas sebagai hal yang nyata dengan sendirinya, adalah jelas dari Prop. 21., 22., 23. bahwa akibat yang paling sempurna adalah yang dihasilkan secara langsung oleh Allah; akibat yang membutuhkan beberapa sebab perantara untuk produksinya, dalam hal itu, lebih tidak sempurna. Tetapi jika hal-hal yang dibuat secara langsung oleh Allah dibuat untuk memungkinkan-Nya mencapai tujuan-Nya, maka hal-hal yang datang



setelahnya, yang demi hal-hal tersebut yang pertama dibuat, niscaya adalah yang paling unggul dari semuanya.

Selanjutnya, doktrin ini melenyapkan kesempurnaan Allah: sebab, jika Allah bertindak untuk suatu objek, Ia niscaya menginginkan sesuatu yang tidak Ia miliki. Tentu saja, para teolog dan metafisikawan membuat perbedaan antara objek kekurangan dan objek asimilasi; tetap saja mereka mengaku bahwa Allah membuat segala sesuatu demi diri-Nya sendiri, bukan demi ciptaan. Mereka tidak mampu menunjuk pada apa pun sebelum ciptaan, kecuali Allah sendiri, sebagai objek yang untuknya Allah harus bertindak, dan oleh karena itu terdorong untuk mengakui (sebagaimana jelas mereka harus lakukan), bahwa Allah kekurangan hal-hal tersebut yang untuk pencapaiannya Ia menciptakan sarana, dan lebih jauh lagi bahwa Ia menginginkannya.

Kita tidak boleh lupa memperhatikan bahwa para pengikut doktrin ini, yang ingin memamerkan bakat mereka dalam menetapkan sebab-sebab final, telah mengimpor metode argumen baru dalam pembuktian teori mereka—yakni, pengurangan, bukan pada ketidakmungkinan, melainkan pada ketidaktahuan; dengan demikian menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki metode lain untuk memamerkan doktrin mereka. Sebagai contoh, jika sebuah batu jatuh dari atap ke kepala seseorang, dan membunuhnya, mereka akan mendemonstrasikan dengan metode baru mereka, bahwa batu itu jatuh untuk membunuh orang tersebut; sebab, jika ia tidak jatuh karena kehendak Allah dengan objek tersebut, bagaimana mungkin begitu banyak keadaan (dan sering kali ada banyak keadaan yang bersamaan) bisa terjadi bersama-sama secara kebetulan? Mungkin Anda akan menjawab bahwa peristiwa itu disebabkan oleh fakta bahwa angin sedang bertiup, dan orang itu sedang berjalan ke arah sana. “Tetapi mengapa,” mereka akan mendesak, “angin itu bertiup, dan mengapa orang itu pada saat yang tepat berjalan ke arah sana?” Jika Anda menjawab lagi, bahwa angin saat itu muncul karena laut mulai bergejolak sehari sebelumnya, cuaca sebelumnya tenang, dan bahwa orang itu telah diundang oleh seorang teman, mereka akan mendesak lagi: “Tetapi mengapa laut bergejolak, dan mengapa orang itu diundang pada saat itu?”

Jadi mereka akan mengejar pertanyaan mereka dari sebab ke sebab, sampai akhirnya Anda berlindung pada kehendak Allah—dengan kata lain, tempat perlindungan ketidaktahuan. Begitu juga, ketika mereka mensurvei struktur tubuh manusia, mereka takjub; dan karena tidak tahu sebab-sebab dari karya seni yang begitu besar, menyimpulkan bahwa ia telah dibentuk, bukan secara mekanis, melainkan oleh keterampilan ilahi dan supranatural, dan telah disusun sedemikian rupa sehingga satu bagian tidak akan melukai bagian lainnya.

Karenanya siapa pun yang mencari sebab-sebab yang benar dari mukjizat, dan berusaha memahami fenomena alam sebagai makhluk yang cerdas, dan tidak menatapnya seperti orang bodoh, dicap dan dikecam sebagai sesat yang fasik oleh mereka, yang dipuja oleh massa sebagai penafsir alam dan para dewa. Orang-



orang tersebut tahu bahwa, dengan dihilangkannya ketidaktahuan, keheranan yang menjadi satu-satunya sarana yang tersedia bagi mereka untuk membuktikan dan mempertahankan otoritas mereka juga akan lenyap. Tetapi sekarang saya meninggalkan subjek ini, dan beralih ke poin ketiga saya.

Setelah manusia meyakinkan diri mereka sendiri, bahwa segala sesuatu yang diciptakan diciptakan demi kepentingan mereka, mereka terikat untuk menganggap kualitas utama dalam segala sesuatu adalah apa yang paling berguna bagi diri mereka sendiri, dan menganggap hal-hal tersebut yang terbaik dari semuanya yang memiliki efek paling menguntungkan bagi umat manusia. Selanjutnya, mereka terikat untuk membentuk gagasan-gagasan abstrak untuk penjelasan tentang kodrat segala sesuatu, seperti kebaikan, keburukan, keteraturan, kekacauan, kehangatan, kedinginan, keindahan, kecacatan, dan sebagainya; dan dari kepercayaan bahwa mereka adalah agen yang bebas muncullah gagasan lebih lanjut tentang pujian dan celaan, dosa dan pahala.

Saya akan berbicara tentang yang terakhir ini nanti, ketika saya membahas kodrat manusia; yang pertama akan saya jelaskan secara singkat di sini.

Segala sesuatu yang menunjang kesehatan dan penyembahan kepada Allah mereka sebut baik, segala sesuatu yang menghambat objek-objek ini mereka sebut buruk; dan sejauh mereka yang tidak memahami kodrat segala sesuatu tidak memverifikasi fenomena dengan cara apa pun, melainkan hanya membayangkannya menurut suatu mode tertentu, dan salah mengira imajinasi mereka sebagai pemahaman, orang-orang tersebut sangat percaya bahwa ada keteraturan dalam segala sesuatu, padahal mereka sebenarnya tidak tahu apa-apa baik tentang segala sesuatu maupun kodrat mereka sendiri. Ketika fenomena-fenomena memiliki jenis sedemikian rupa, sehingga kesan yang mereka buat pada indra kita memerlukan sedikit usaha imajinasi, dan konsekuensinya dapat dengan mudah diingat, kita katakan bahwa mereka teratur dengan baik; jika sebaliknya, mereka teratur dengan buruk atau kacau. Selanjutnya, karena hal-hal yang mudah dibayangkan lebih menyenangkan bagi kita, manusia lebih menyukai keteraturan daripada kekacauan—seolah-olah ada keteraturan di alam, kecuali dalam kaitannya dengan imajinasi kita—dan mengatakan bahwa Allah telah menciptakan segala sesuatu dalam keteraturan; dengan demikian, tanpa menyadarinya, menyematkan imajinasi pada Allah, kecuali, memang, mereka menganggap bahwa Allah telah meramalkan imajinasi manusia, dan mengatur segalanya, sehingga ia paling mudah dibayangkan.

Jika ini adalah teori mereka, mereka mungkin tidak akan gentar oleh fakta bahwa kita menemukan jumlah fenomena yang tak terhitung, yang jauh melampaui imajinasi kita, dan sangat banyak fenomena lainnya yang membingungkan kelemahannya. Tapi cukuplah yang telah dikatakan tentang subjek ini. Gagasan abstrak lainnya tidak lain adalah modus-modus membayangkan, di mana imajinasi dipengaruhi secara berbeda: meskipun mereka dianggap oleh orang yang bodoh



sebagai atribut utama dari segala sesuatu, sejauh mereka percaya bahwa segala sesuatu diciptakan demi diri mereka sendiri; dan, sesuai dengan bagaimana mereka dipengaruhi olehnya, menyebutnya baik atau buruk, sehat atau busuk dan korup. Misalnya, jika gerakan yang dikomunikasikan oleh objek yang kita lihat ke saraf kita menunjang kesehatan, objek yang menyebabkannya disebut indah; jika gerakan yang berlawanan dirangsang, mereka disebut jelek.

Hal-hal yang ditangkap melalui indra penciuman kita disebut harum atau busuk; jika melalui indra perasa kita, manis atau pahit, penuh rasa atau hambar; jika melalui sentuhan kita, keras atau lembut, kasar atau halus, dst.

Apa pun yang memengaruhi telinga kita dikatakan menimbulkan kebisingan, suara, atau harmoni. Dalam kasus terakhir ini, ada manusia yang cukup gila untuk percaya, bahwa bahkan Allah sendiri menikmati harmoni; dan para filsuf tidak kekurangan yang telah meyakinkan diri mereka sendiri, bahwa gerakan benda-benda langit menimbulkan harmoni—yang semua contoh tersebut cukup menunjukkan bahwa setiap orang menilai segala sesuatu sesuai dengan keadaan otaknya, atau lebih tepatnya salah mengira bentuk-bentuk imajinasinya sebagai benda-benda. Kita tidak perlu lagi heran bahwa telah muncul semua kontroversi yang telah kita saksikan, dan akhirnya skeptisisme: sebab, meskipun tubuh manusia dalam banyak hal bersepakat, namun dalam banyak hal lainnya mereka berbeda; sehingga apa yang tampak baik bagi yang satu tampak buruk bagi yang lain; apa yang tampak teratur bagi yang satu tampak kacau bagi yang lain; apa yang menyenangkan bagi yang satu tidak menyenangkan bagi yang lain, dan seterusnya. Saya tidak perlu merinci lebih lanjut, karena ini bukan tempatnya untuk membahas subjek ini panjang lebar, dan juga karena fakta tersebut sudah cukup dikenal. Umumnya dikatakan: “Banyak kepala, banyak pikiran; setiap orang bijak dengan caranya sendiri; otak berbeda-beda sepenuhnya sebagaimana selera.” Yang mana semua pepatah tersebut menunjukkan, bahwa manusia menilai segala sesuatu sesuai dengan disposisi mental mereka, dan lebih membayangkan daripada memahami: sebab, jika mereka memahami fenomena, mereka akan, sebagaimana dibuktikan oleh para matematikawan, diyakinkan, jika tidak tertarik, oleh apa yang telah saya ajukan.

Kita sekarang telah menyadari, bahwa semua penjelasan yang umum diberikan tentang alam hanyalah modus-modus membayangkan, dan tidak menunjukkan kodrat sejati dari apa pun, melainkan hanya konstitusi dari imajinasi; dan, meskipun mereka memiliki nama, seolah-olah mereka adalah entitas, yang ada secara eksternal terhadap imajinasi, saya menyebut mereka entitas imajiner daripada real; dan, oleh karena itu, semua argumen yang menentang kita yang ditarik dari abstraksi semacam itu dengan mudah dibantah.

Banyak yang berargumen dengan cara ini. Jika segala sesuatu mengikuti dari keniscayaan kodrat Allah yang mutlak sempurna, mengapa ada begitu banyak ketidaksempurnaan di alam? seperti, misalnya, hal-hal yang membusuk sampai



pada titik kebusukan, keburukan yang menjijikkan, kekacauan, kejahatan, dosa, dst. Tetapi para pemberi alasan ini, sebagaimana telah saya katakan, dengan mudah dibantah, sebab kesempurnaan segala sesuatu harus diperhitungkan hanya dari kodrat dan kekuasaannya sendiri; segala sesuatu tidak menjadi lebih atau kurang sempurna, sesuai dengan apakah mereka menyenangkan atau menyinggung indra manusia, atau sesuai dengan apakah mereka berguna atau menjijikkan bagi umat manusia. Kepada mereka yang bertanya mengapa Allah tidak menciptakan semua manusia sedemikian rupa, sehingga mereka harus diatur hanya oleh akal budi, saya tidak memberikan jawaban kecuali ini: karena materi tidak kurang bagi-Nya untuk penciptaan setiap derajat kesempurnaan dari yang tertinggi hingga yang terendah; atau, lebih tepatnya, karena hukum-hukum kodrat-Nya begitu luas, sehingga cukup untuk produksi segala sesuatu yang dapat dipahami oleh intelegensi yang takterhingga, sebagaimana telah saya tunjukkan dalam Prop. 16.

Demikianlah kesalahpahaman-kesalahpahaman yang telah saya usahakan untuk dicatat; jika ada lagi yang sejenis, setiap orang dapat dengan mudah menghilangkannya bagi dirinya sendiri dengan bantuan sedikit perenungan.



BAGIAN II

KODRAT DAN ASAL-MULA PIKIRAN

PENGANTAR

Sekarang saya beralih untuk menjelaskan hasil-hasil yang secara niscaya harus mengikuti dari esensi Allah, atau dari keberadaan yang kekal dan takterhingga; memang tidak semuanya (karena kita telah membuktikan dalam Bagian I, Prop. 16., bahwa jumlah yang takterhingga harus mengikuti dalam cara yang takterhingga), melainkan hanya hal-hal yang mampu menuntun kita, seolah-olah dengan tangan, menuju pengetahuan tentang pikiran manusia dan kebahagiaan tertingginya.

DEFINISI-DEFINISI

— Definisi 1:

Yang saya maksud dengan tubuh (body) adalah suatu modus yang mengekspresikan esensi Allah dalam cara yang tetap dan tertentu, sejauh ia dianggap sebagai hal yang meluas (extended thing). (Lihat Bag. I., Prop. 25., Koroll.)

— Definisi 2:

Saya menganggap sebagai termasuk dalam esensi suatu hal yaitu apa yang jika diberikan, maka hal tersebut secara niscaya juga diberikan, dan yang jika dihilangkan, maka hal tersebut secara niscaya juga dihilangkan; dengan kata lain, sesuatu yang tanpanya hal itu tidak dapat ada maupun dipahami, dan yang ia sendiri tanpa hal itu tidak dapat ada maupun dipahami.

— Definisi 3:

Yang saya maksud dengan ide adalah konsepsi mental yang dibentuk oleh pikiran sebagai hal yang berpikir (thinking thing).

▮ *Penjelasan.*—Saya mengatakan konsepsi daripada persepsi, karena kata persepsi tampaknya menyiratkan bahwa pikiran bersifat pasif terhadap objek; sedangkan konsepsi tampaknya mengekspresikan suatu aktivitas pikiran.

— Definisi 3:

Yang saya maksud dengan ide yang adekuat adalah ide yang, sejauh ia dipertimbangkan dalam dirinya sendiri, tanpa hubungan dengan objek, memiliki semua properti atau tanda-tanda intrinsik dari sebuah ide yang benar.



Penjelasan.—Saya mengatakan intrinsik, untuk mengecualikan tanda yang bersifat ekstrinsik, yaitu kesesuaian antara ide dan objeknya (ideatum).

— Definisi 4:

Durasi (duration) adalah keberlanjutan eksistensi yang tidak tentu.

Penjelasan.—Saya mengatakan tidak tentu, karena ia tidak dapat ditentukan melalui eksistensi itu sendiri dari hal yang bereksistensi, atau oleh sebab efisiennya, yang secara niscaya memberikan eksistensi bagi hal tersebut, tetapi tidak menghilangkannya.

— Definisi 5:

Realitas dan kesempurnaan saya gunakan sebagai istilah-istilah yang sinonim.

— Definisi 6:

Yang saya maksud dengan hal-hal individual (particular things) adalah hal-hal yang terbatas dan memiliki eksistensi yang terkondisikan; namun jika beberapa hal individual berpadu dalam satu tindakan, sehingga mereka semua secara simultan menjadi akibat dari satu sebab, saya menganggap mereka semua, sejauh itu, sebagai satu hal individual.

AKSIOMA-AKSIOMA

— Aksioma 1:

Esensi manusia tidak melibatkan eksistensi niscaya, yaitu, dalam tatanan alam, dapat terjadi bahwa manusia ini atau itu eksis atau tidak eksis.

— Aksioma 2:

Manusia berpikir.

— Aksioma 3:

Modus-modus berpikir, seperti cinta, hasrat, atau nafsu-nafsu lainnya, tidak terjadi, kecuali jika dalam individu yang sama terdapat sebuah ide tentang hal yang dicintai, dihasrati, dst. Namun ide tersebut dapat eksis tanpa kehadiran modus berpikir lainnya.

— Aksioma 4:

Kita menangkap bahwa tubuh tertentu dipengaruhi dalam banyak cara.

— Aksioma 5:

Kita tidak merasakan dan menangkap hal-hal individual apa pun, kecuali tubuh-tubuh dan modus-modus pemikiran.

PROPOSISI-PROPOSISI

— Proposisi 1:

Pemikiran adalah atribut Allah, atau Allah adalah hal yang berpikir.

▢ *Bukti.—Pemikiran-pemikiran individual, atau pemikiran ini dan itu, adalah modus-modus yang, dalam cara terkondisikan tertentu, mengekspresikan kodrat Allah (Bag. I., Prop. 25., Koroll.). Oleh karena itu Allah memiliki atribut (Bag. I., Def. 5.) yang konsepnya disertakan dalam semua pemikiran individual,*



yang mana pemikiran-pemikiran tersebut dipahami melaluinya. Pemikiran, oleh karena itu, adalah salah satu dari atribut Allah yang takterhingga, yang mengekspresikan esensi Allah yang kekal dan takterhingga (Bag. I., Def. 6.). Dengan kata lain, Allah adalah hal yang berpikir. Q.E.D.

☞ *Catatan.*—Proposisi ini juga nyata dari fakta, bahwa kita mampu membayangkan keberadaan berpikir yang takterhingga. Sebab, sebanding dengan keberadaan berpikir yang dibayangkan memikirkan lebih banyak pemikiran, maka ia dibayangkan mengandung lebih banyak realitas atau kesempurnaan. Oleh karena itu, suatu keberadaan yang dapat memikirkan sejumlah hal takterhingga dalam cara yang takterhingga, secara niscaya, dalam hal berpikir, adalah takterhingga. Karena, oleh karena itu, dari pertimbangan tentang pemikiran saja, kita membayangkan suatu keberadaan yang takterhingga, pemikiran secara niscaya (Bag. I., Def. 4. dan 6.) adalah salah satu dari atribut Allah yang takterhingga, sebagaimana yang ingin kita tunjukkan.

— Proposisi 2:

Keluasan adalah atribut Allah, atau Allah adalah hal yang meluas.

☞ *Bukti.*—Pembuktian proposisi ini serupa dengan proposisi sebelumnya.

— Proposisi 3:

Di dalam Allah secara niscaya terdapat ide bukan hanya tentang esensi-Nya, tetapi juga tentang segala sesuatu yang secara niscaya mengikuti dari esensi-Nya.

☞ *Bukti.*—Allah (menurut Prop. pertama Bagian ini) dapat memikirkan sejumlah hal takterhingga dalam cara-cara takterhingga, atau (apa yang sama, menurut Prop. 16., Bag. I) dapat membentuk ide tentang esensi-Nya, dan tentang segala sesuatu yang secara niscaya mengikuti darinya. Sekarang, semua yang berada dalam kekuasaan Allah secara niscaya ada (Bag. I., Prop. 35.). Oleh karena itu, ide seperti yang kita pertimbangkan ini secara niscaya ada, dan di dalam Allah saja. Q.E.D. (Bag. I., Prop. 15.)

☞ *Catatan.*—Khalayak memahami kekuasaan Allah sebagai kehendak bebas Allah, dan hak atas segala sesuatu yang eksis, yang mana hal-hal tersebut umumnya dianggap sebagai kontingen. Sebab dikatakan bahwa Allah memiliki kekuasaan untuk menghancurkan segala sesuatu, dan mereduksinya menjadi ketiadaan. Selanjutnya, kekuasaan Allah sangat sering disamakan dengan kekuasaan raja-raja.

Namun doktrin ini telah kita bantah (Bag. I., Prop. 32., Koroll. 1. dan 2.), dan kita telah menunjukkan (Bag. I., Prop. 16.) bahwa Allah bertindak dengan keniscayaan yang sama, sebagaimana Ia memahami diri-Nya sendiri; dengan kata lain, sebagaimana hal itu mengikuti dari keniscayaan kodrat ilahi (seperti yang diakui semua orang), bahwa Allah memahami diri-Nya sendiri, demikian pula hal itu mengikuti dengan keniscayaan yang



sama, bahwa Allah melakukan tindakan-tindakan takterhingga dalam cara-cara takterhingga. Kita lebih lanjut menunjukkan (Bag. I., Prop. 34.), bahwa kekuasaan Allah identik dengan esensi Allah dalam tindakan; oleh karena itu sama mustahilnya bagi kita untuk membayangkan Allah sebagai tidak bertindak, sebagaimana membayangkan-Nya sebagai tidak-ada.

Jika kita boleh melanjutkan subjek ini lebih jauh, saya dapat menunjukkan, bahwa kekuasaan yang umumnya disematkan pada Allah bukan hanya bersifat manusiawi (karena menunjukkan bahwa Allah dibayangkan oleh khalayak sebagai manusia, atau dalam keserupaan dengan manusia), tetapi melibatkan negasi terhadap kekuasaan. Namun, saya tidak bersedia membahas landasan yang sama sesering itu. Saya hanya memohon kepada pembaca berulang kali, untuk sering-sering merenungkan apa yang telah saya katakan dalam Bagian I dari Prop. 16. sampai akhir. Tidak ada yang akan mampu mengikuti maksud saya, kecuali ia secara cermat berhati-hati untuk tidak mencampuradukkan kekuasaan Allah dengan kekuasaan manusia dan hak raja-raja.

— Proposisi 4:

Ide tentang Allah, yang darinya sejumlah hal takterhingga mengikuti dalam cara-cara takterhingga, hanya dapat berjumlah satu.

▮ *Bukti.*—Intelek yang takterhingga tidak memahami apa pun kecuali atribut-atribut Allah dan modifikasi-modifikasi-Nya (Bag. I., Prop. 30.). Sekarang Allah adalah satu (Bag. I., Prop. 14., Koroll.). Oleh karena itu, ide tentang Allah, yang darinya sejumlah hal takterhingga mengikuti dalam cara-cara takterhingga, hanya dapat berjumlah satu. Q.E.D.

— Proposisi 5:

Keberadaan aktual dari ide-ide mengakui Allah sebagai sebabnya, hanya sejauh ia dianggap sebagai hal yang berpikir, bukan sejauh ia dibentangkan dalam atribut lainnya; artinya, ide-ide baik tentang atribut Allah maupun tentang hal-hal individual tidak mengakui objek-objek mereka (ideata) atau hal-hal yang ditangkap sebagai sebab efisiennya, melainkan Allah sendiri sejauh ia adalah hal yang berpikir.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari Prop. 3. Bagian ini. Di sana kita menarik kesimpulan, bahwa Allah dapat membentuk ide tentang esensi-Nya, dan tentang segala sesuatu yang mengikuti secara niscaya darinya, semata-mata karena ia adalah hal yang berpikir, dan bukan karena ia adalah objek dari ide-Nya sendiri. Yang karenanya keberadaan aktual dari ide-ide mengakui Allah sebagai sebab, sejauh ia adalah hal yang berpikir.

Hal ini dapat dibuktikan secara berbeda sebagai berikut: keberadaan aktual dari ide-ide adalah (jelasnya) suatu modus pemikiran, yaitu (Bag. I., Prop. 25., Koroll.) suatu modus yang mengekspresikan dalam cara tertentu



kodrat Allah, sejauh Ia adalah hal yang berpikir, dan oleh karena itu (Bag. I., Prop. 10.) tidak melibatkan konsepsi tentang atribut Allah yang lain, dan konsekuensinya (menurut Bag. I., Aks. 4.) bukan merupakan akibat dari atribut apa pun kecuali pemikiran. Oleh karena itu keberadaan aktual dari ide-ide mengakui Allah sebagai sebabnya, sejauh Ia dianggap sebagai hal yang berpikir, dst. Q.E.D.

— Proposisi 6:

Modus-modus dari atribut apa pun yang diberikan disebabkan oleh Allah, sejauh Ia dianggap melalui atribut yang mana mereka adalah modus-modusnya, dan bukan sejauh Ia dianggap melalui atribut lainnya.

▮ *Bukti.*—Setiap atribut dipahami melalui dirinya sendiri, tanpa atribut lainnya (Bag. I., Prop. 10.); yang karenanya modus-modus dari setiap atribut melibatkan konsepsi tentang atribut tersebut, tetapi tidak tentang atribut lainnya. Jadi (Bag. I., Aks. 4.) mereka disebabkan oleh Allah, hanya sejauh Ia dianggap melalui atribut yang modulusnya adalah mereka, dan bukan sejauh Ia dianggap melalui atribut lainnya. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Karenanya keberadaan aktual dari segala sesuatu, yang bukan merupakan modus pemikiran, tidak mengikuti dari kodrat ilahi karena kodrat tersebut memiliki pengetahuan terlebih dahulu tentang hal-hal tersebut. Hal-hal yang direpresentasikan dalam ide-ide mengikuti, dan diturunkan dari atribut khususnya masing-masing, dengan cara yang sama, dan dengan keniscayaan yang sama sebagaimana ide-ide mengikuti (menurut apa yang telah kita tunjukkan) dari atribut pemikiran.

— Proposisi 7:

Tatanan dan kaitan ide-ide adalah sama dengan tatanan dan kaitan hal-hal.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari Bag. I., Aks. 4. Sebab ide tentang segala sesuatu yang disebabkan bergantung pada pengetahuan tentang sebabnya, yang mana ide itu adalah akibatnya.

▮ *Korolari.*—Maka kekuasaan berpikir Allah adalah sama dengan kekuasaan bertindak-Nya yang terealisasi—yakni, apa pun yang mengikuti dari kodrat Allah yang takterhingga di dunia keluasan (*formaliter*), mengikuti tanpa kecuali dalam tatanan dan kaitan yang sama dari ide tentang Allah di dunia pemikiran (*objective*).

▮ *Catatan.*—Sebelum melangkah lebih jauh, saya ingin mengingatkan kembali apa yang telah ditunjukkan di atas—yaitu, bahwa apa pun yang dapat ditangkap oleh intelek takterhingga sebagai penyusun esensi substansi, sepenuhnya hanya milik satu substansi: konsekuensinya, substansi yang berpikir dan substansi yang meluas adalah satu dan substansi yang sama, yang dipahami sekarang melalui satu atribut, sekarang melalui atribut lainnya.



Begitu pula, suatu modus keluasan dan ide tentang modus tersebut adalah satu dan hal yang sama, meskipun diekspresikan dalam dua cara. Kebenaran ini tampaknya telah diakui secara samar oleh orang-orang Yahudi yang mempertahankan bahwa Allah, intelek Allah, dan hal-hal yang dipahami oleh Allah adalah identik. Misalnya, sebuah lingkaran yang ada di alam, dan ide tentang lingkaran yang ada, yang juga ada di dalam Allah, adalah satu dan hal yang sama yang ditampilkan melalui atribut yang berbeda.

Jadi, apakah kita memahami alam di bawah atribut keluasan, atau di bawah atribut pemikiran, atau di bawah atribut lainnya, kita akan menemukan tatanan yang sama, atau satu dan rangkaian sebab yang sama—yaitu, hal-hal yang sama yang mengikuti dalam kedua kasus tersebut.

Saya katakan bahwa Allah adalah sebab dari sebuah ide—misalnya, dari ide tentang sebuah lingkaran,—sejauh Ia adalah hal yang berpikir; dan sebab dari sebuah lingkaran, sejauh Ia adalah hal yang meluas, semata-mata karena keberadaan aktual dari ide tentang lingkaran hanya dapat ditangkap sebagai sebab proksimat melalui modus pemikiran lainnya, dan itu lagi melalui yang lain, dan seterusnya sampai takterhingga; sehingga, selama kita menganggap segala sesuatu sebagai modus-modus pemikiran, kita harus menjelaskan tatanan seluruh alam, atau seluruh rangkaian sebab, melalui atribut pemikiran saja.

Dan, sejauh kita menganggap segala sesuatu sebagai modus-modus keluasan, kita harus menjelaskan tatanan seluruh alam melalui atribut keluasan saja; dan seterusnya, dalam kasus atribut lainnya. Yang karenanya terhadap segala sesuatu sebagaimana adanya dalam dirinya sendiri, Allah benar-benar adalah sebabnya, sejauh Ia terdiri dari atribut-atribut takterhingga. Saya tidak dapat untuk saat ini menjelaskan maksud saya dengan lebih jelas.

— Proposisi 8:

Ide-ide tentang hal-hal individual, atau modus-modus, yang tidak eksis, harus disertakan dalam ide Allah yang takterhingga, dengan cara yang sama seperti esensi-esensi formal dari hal-hal individual atau modus-modus terkandung dalam atribut-atribut Allah.

☞ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari yang terakhir; ia dipahami lebih jelas dari catatan sebelumnya.

☞ *Korolari.*—Karenanya, selama hal-hal individual tidak eksis, kecuali sejauh mereka disertakan dalam atribut-atribut Allah, representasi mereka dalam pemikiran atau ide-ide tidak eksis, kecuali sejauh ide Allah yang takterhingga eksis; dan ketika hal-hal individual dikatakan eksis, tidak hanya sejauh mereka terlibat dalam atribut-atribut Allah, tetapi juga sejauh mereka dikatakan berlanjut (*continue*), ide-ide mereka juga akan melibatkan eksistensi, yang melaluinya mereka dikatakan berlanjut.



☐ *Catatan.*—Jika ada yang menginginkan sebuah contoh untuk memberikan lebih banyak cahaya pada pertanyaan ini, saya khawatir tidak akan mampu memberinya contoh apa pun yang secara adekuat menjelaskan hal yang saya bicarakan di sini, sejauh hal ini unik; namun, saya akan berusaha mengilustrasikannya sejauh mungkin.

Kodrat sebuah lingkaran adalah sedemikian rupa sehingga jika sejumlah garis lurus berpotongan di dalamnya, persegi panjang-persegi panjang yang dibentuk oleh segmen-segmennya akan sama satu sama lain; jadi, persegi panjang sama yang takterhingga terkandung dalam sebuah lingkaran. Namun tidak satu pun dari persegi panjang ini dapat dikatakan eksis, kecuali sejauh lingkaran itu eksis; juga ide tentang persegi panjang ini tidak dapat dikatakan eksis, kecuali sejauh mereka disertakan dalam ide tentang lingkaran.

Mari kita akui bahwa, dari jumlah persegi panjang takterhingga ini, hanya dua yang eksis. Ide-ide tentang kedua ini tidak hanya eksis sejauh mereka terkandung dalam ide tentang lingkaran, tetapi juga sejauh mereka melibatkan eksistensi persegi panjang-persegi panjang tersebut; yang karenanya mereka dibedakan dari ide-ide yang tersisa dari persegi panjang-persegi panjang yang tersisa.

— **Proposisi 9:**

Ide tentang suatu hal individual yang eksis secara aktual disebabkan oleh Allah, bukan sejauh ia takterhingga, melainkan sejauh ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide lain tentang suatu hal yang eksis secara aktual, yang mana ia adalah sebabnya, sejauh ia dipengaruhi oleh ide ketiga, dan seterusnya sampai takterhingga.

☐ *Bukti.*—Ide tentang suatu hal individual yang eksis secara aktual adalah suatu modus pemikiran individual, dan terpilah dari modus-modus lainnya (menurut Korolari dan catatan untuk Prop. 8. Bagian ini); jadi (menurut Prop. 6. Bagian ini) ia disebabkan oleh Allah, hanya sejauh ia adalah hal yang berpikir. Tetapi tidak (menurut Prop. 28. Bag. I.) sejauh ia adalah hal yang berpikir secara mutlak, melainkan hanya sejauh ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh modus pemikiran lainnya; dan ia adalah sebab dari yang terakhir ini, karena dipengaruhi oleh yang ketiga, dan seterusnya sampai takterhingga.

Sekarang, tatanan dan kaitan ide-ide adalah (menurut Prop. 7. buku ini) sama dengan tatanan dan kaitan sebab-sebab. Oleh karena itu terhadap suatu ide individual yang diberikan, ide individual lainnya, atau Allah, sejauh ia dianggap sebagai yang dimodifikasi oleh ide tersebut, adalah sebabnya; dan terhadap ide kedua ini Allah adalah sebabnya, sejauh ia dipengaruhi oleh ide lainnya, dan seterusnya sampai takterhingga. Q.E.D.



- ▮ *Korolari.*—Apa pun yang terjadi dalam objek individual dari ide apa pun, pengetahuan tentangnya ada di dalam Allah, hanya sejauh Ia memiliki ide tentang objek tersebut.
- ▮ *Bukti.*—Apa pun yang terjadi dalam objek dari ide apa pun, idenya ada di dalam Allah (menurut Prop. 3. Bagian ini), bukan sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide lain dari suatu hal individual (menurut Proposisi terakhir); tetapi (menurut Prop. 7. Bagian ini) tatanan dan kaitan ide-ide adalah sama dengan tatanan dan kaitan hal-hal. Pengetahuan, oleh karena itu, tentang apa yang terjadi dalam objek individual apa pun akan ada di dalam Allah, hanya sejauh Ia memiliki ide tentang objek tersebut. Q.E.D.

— Proposisi 10:

Keberadaan substansi tidak termasuk dalam esensi manusia—dengan kata lain, substansi tidak membentuk keberadaan aktual^[2] manusia.

- ▮ *Bukti.*—Keberadaan substansi melibatkan eksistensi niscaya (Bag. I., Prop. 7.). Jika, oleh karena itu, keberadaan substansi termasuk dalam esensi manusia, dengan diberikannya substansi, manusia niscaya juga akan diberikan (II. Def. 2.), dan, konsekuensinya, manusia niscaya akan eksis, yang mana hal itu adalah absurd (II. Aks. 1.). Oleh karena itu, dst. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Proposisi ini juga dapat dibuktikan dari Bag. I. Prop. 5., di mana ditunjukkan bahwa tidak dapat ada dua substansi dengan kodrat yang sama; karena sebagaimana mungkin ada banyak manusia, keberadaan substansi bukanlah apa yang membentuk keberadaan aktual manusia. Sekali lagi, proposisi ini nyata dari properti substansi lainnya—yakni, bahwa substansi dalam kodratnya adalah takterhingga, tidak berubah, tidak terbagi, dst., sebagaimana siapa pun dapat melihat sendiri.
- ▮ *Korolari.*—Maka mengikuti, bahwa esensi manusia dibentuk oleh modifikasi-modifikasi tertentu dari atribut-atribut Allah. Sebab (menurut Proposisi terakhir) keberadaan substansi tidak termasuk dalam esensi manusia. Esensi tersebut oleh karena itu (menurut Bag. I. Prop. 15) adalah sesuatu yang ada di dalam Allah, dan yang tanpa Allah tidak dapat ada maupun dipahami, apakah ia berupa modifikasi (Bag. I. Prop. 25. Koroll.), atau suatu modus yang mengekspresikan kodrat Allah dalam cara terkondisikan tertentu.
- ▮ *Catatan.*—Setiap orang pasti harus mengakui, bahwa tidak ada yang dapat ada atau dipahami tanpa Allah. Semua manusia setuju bahwa Allah adalah satu-satunya sebab dari segala sesuatu, baik dari esensinya maupun dari eksistensinya; yaitu, Allah bukan hanya sebab dari segala sesuatu dalam hal mereka dibuat (*secundum fieri*), tetapi juga dalam hal keberadaan mereka (*secundum esse*).

² “Forma”



Pada saat yang sama banyak orang menegaskan, bahwa sesuatu itu, yang tanpanya suatu hal tidak dapat ada maupun dipahami, termasuk dalam esensi hal tersebut; yang karenanya mereka percaya bahwa entah kodrat Allah termasuk dalam esensi hal-hal yang diciptakan, atau hal-hal yang diciptakan dapat ada atau dipahami tanpa Allah; atau, sebagaimana yang lebih mungkin terjadi, mereka memegang doktrin-doktrin yang tidak konsisten.

Saya pikir sebab dari kebingungan tersebut terutama adalah, bahwa mereka tidak berpegang pada tatanan berpikir filosofis yang tepat. Kodrat Allah, yang seharusnya direnungkan pertama kali, sejauh ia lebih dahulu baik dalam tatanan pengetahuan maupun tatanan alam, telah mereka ambil sebagai yang terakhir dalam tatanan pengetahuan, dan telah menempatkan di tempat pertama apa yang mereka sebut objek-objek penginderaan; karenanya, sementara mereka sedang mempertimbangkan fenomena alam, mereka tidak memberikan perhatian sama sekali pada kodrat ilahi, dan, ketika kemudian mereka menerapkan pikiran mereka pada studi tentang kodrat ilahi, mereka sama sekali tidak mampu mengingat hipotesis-hipotesis pertama, yang dengannya mereka telah melapisi pengetahuan tentang fenomena alam, sejauh hipotesis-hipotesis tersebut tidak membantu untuk memahami kodrat ilahi. Sehingga hampir tidak mengherankan, bahwa orang-orang ini bebas membantah diri mereka sendiri.

Namun, saya melewati poin ini. Niat saya di sini hanyalah untuk memberikan alasan mengapa tidak mengatakan, bahwa sesuatu itu, yang tanpanya suatu hal tidak dapat ada atau dipahami, termasuk dalam esensi hal tersebut: hal-hal individual tidak dapat ada atau dipahami tanpa Allah, namun Allah tidak termasuk dalam esensi mereka. Saya katakan bahwa “Saya menganggap sebagai termasuk dalam esensi suatu hal yaitu apa yang jika diberikan, maka hal tersebut secara niscaya juga diberikan, dan yang jika dihilangkan, maka hal tersebut secara niscaya juga dihilangkan; atau sesuatu yang tanpanya hal itu, dan yang ia sendiri tanpa hal itu tidak dapat ada maupun dipahami.” (II. Def. 2.)

— Proposisi 11:

Elemen pertama, yang membentuk keberadaan aktual dari pikiran manusia, adalah ide tentang suatu hal individual yang eksis secara aktual.

▢ *Bukti.*—Esensi manusia (menurut Koroll. dari Prop. terakhir) dibentuk oleh modus-modus tertentu dari atribut-atribut Allah, yakni (menurut II. Aks. 2.), oleh modus-modus pemikiran, yang dari semuanya (menurut II. Aks. 3.) ide adalah yang lebih dahulu secara kodrati, dan, ketika ide diberikan, modus-modus lainnya (yakni, yang mana ide tersebut lebih dahulu secara kodrati) harus berada dalam individu yang sama (menurut Aksioma yang sama). Oleh karena itu sebuah ide adalah elemen pertama yang membentuk



pikiran manusia. Tetapi bukan ide tentang hal yang tidak-eksis, karena jika demikian (II. Prop. 8. Koroll.) ide itu sendiri tidak dapat dikatakan eksis; maka ia harus merupakan ide tentang sesuatu yang eksis secara aktual. Tetapi bukan tentang hal yang takterhingga. Karena hal yang takterhingga (Bag. I. Prop. 21., 22.), harus selalu eksis secara niscaya; ini akan (menurut II. Aks. 1.) melibatkan sebuah absurditas. Oleh karena itu elemen pertama, yang membentuk keberadaan aktual dari pikiran manusia, adalah ide tentang sesuatu yang eksis secara aktual. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti, bahwa pikiran manusia adalah bagian dari intelek Allah yang takterhingga; jadi ketika kita mengatakan, bahwa pikiran manusia menangkap ini atau itu, kita membuat penegasan, bahwa Allah memiliki ide ini atau itu, bukan sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia ditampilkan melalui kodrat pikiran manusia, atau sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia; dan ketika kita mengatakan bahwa Allah memiliki ide ini atau itu, tidak hanya sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia, tetapi juga sejauh Ia, secara simultan dengan pikiran manusia, memiliki ide lebih lanjut tentang hal lain, kita menegaskan bahwa pikiran manusia menangkap suatu hal secara parsial atau secara tidak adekuat.

▮ *Catatan.*—Di sini, saya tidak ragu, pembaca akan terhenti, dan akan mengingat banyak hal yang akan menyebabkan mereka ragu-berhenti; oleh karena itu saya memohon mereka untuk menemani saya perlahan-lahan, langkah demi langkah, dan tidak memberikan keputusan atas pernyataan-pernyataan saya, sampai mereka telah membaca hingga akhir.

— **Proposisi 12:**

Apa pun yang terjadi dalam objek dari ide yang membentuk pikiran manusia, harus ditangkap oleh pikiran manusia, atau secara niscaya akan ada sebuah ide dalam pikiran manusia tentang peristiwa tersebut. Artinya, jika objek dari ide yang membentuk pikiran manusia adalah sebuah tubuh, tidak ada sesuatu pun yang dapat terjadi dalam tubuh itu tanpa ditangkap oleh pikiran.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang terjadi dalam objek dari ide apa pun, pengetahuan tentangnya secara niscaya ada dalam Allah (II. Prop. 9. Koroll.), sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide dari objek tersebut, yaitu (II. Prop. 11.), sejauh Ia membentuk pikiran dari sesuatu.

Oleh karena itu, apa pun yang terjadi dalam objek yang membentuk ide pikiran manusia, pengetahuan tentangnya secara niscaya ada dalam Allah, sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia; yaitu (menurut II. Prop. 11. Koroll.) pengetahuan tentang hal tersebut secara niscaya akan ada dalam pikiran, dengan kata lain pikiran menangkapnya. *Catatan.*—Proposisi ini juga nyata, dan harus dipahami lebih jelas dari II. Prop. 7., silakan lihat.



— Proposisi 13:

Objek dari ide yang membentuk pikiran manusia adalah tubuh, dengan kata lain suatu modus keluasan tertentu yang eksis secara aktual, dan tidak ada yang lain.

▮ *Bukti.*—Jika memang tubuh bukan objek dari pikiran manusia, ide-ide tentang modifikasi tubuh tidak akan ada dalam Allah (II. Prop. 9. Koroll.) berdasarkan Ia membentuk pikiran kita, melainkan berdasarkan Ia membentuk pikiran dari sesuatu yang lain; yaitu (II. Prop. 11. Koroll.) ide-ide tentang modifikasi tubuh tidak akan ada dalam pikiran kita: sekarang (menurut II. Aks. 4.) kita memang memiliki ide tentang modifikasi tubuh. Oleh karena itu objek dari ide yang membentuk pikiran manusia adalah tubuh, dan tubuh sebagaimana ia eksis secara aktual (II. Prop. 11.). Selanjutnya, jika ada objek lain dari ide yang membentuk pikiran selain tubuh, maka, karena tidak ada yang dapat eksis yang darinya tidak ada akibat yang mengikuti (Bag. I. Prop. 36.), secara niscaya harus ada dalam pikiran kita sebuah ide, yang akan menjadi akibat dari objek lain tersebut (II. Prop. 11.); tetapi (Bag. I. Aks. 5.) tidak ada ide semacam itu. Yang karenanya objek dari pikiran kita adalah tubuh sebagaimana ia eksis, dan tidak ada yang lain. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian memahami, tidak hanya bahwa pikiran manusia bersatu dengan tubuh, tetapi juga kodrat dari persatuan antara pikiran dan tubuh. Namun, tidak ada yang akan mampu menangkap hal ini secara adekuat atau terpilah, kecuali ia terlebih dahulu memiliki pengetahuan adekuat tentang kodrat tubuh kita. Proposisi-proposisi yang telah kita kemukakan sejauh ini bersifat sepenuhnya umum, tidak lebih berlaku bagi manusia daripada bagi hal-hal individual lainnya, yang semuanya, meskipun dalam derajat yang berbeda, adalah berjiwa (*animated*).^[ss]

Sebab terhadap segala sesuatu secara niscaya terdapat sebuah ide dalam Allah, yang mana Allah adalah sebabnya, dengan cara yang sama seperti terdapat sebuah ide tentang tubuh manusia; jadi apa pun yang telah kita tegaskan tentang ide tubuh manusia secara niscaya juga harus ditegaskan tentang ide segala sesuatu yang lain. Namun, di sisi lain, kita tidak dapat menyangkal bahwa ide-ide, seperti halnya objek-objek, berbeda satu dari yang lain, yang satu lebih unggul daripada yang lain dan mengandung lebih banyak realitas, sama seperti objek dari satu ide lebih unggul daripada objek dari ide lain, dan mengandung lebih banyak realitas.

Yang karenanya, untuk menentukan, di mana pikiran manusia berbeda dari hal-hal lain, dan di mana ia melampaui mereka, perlu bagi kita untuk mengetahui kodrat objeknya, yaitu, tubuh manusia. Apa kodrat ini, saya tidak mampu menjelaskannya di sini, juga tidak perlu bagi pembuktian dari apa yang saya kemukakan, bahwa saya harus melakukannya.

3 “Animata”



Saya hanya akan mengatakan secara umum, bahwa sebanding dengan tubuh mana pun yang lebih mampu daripada yang lain untuk melakukan banyak tindakan atau menerima banyak kesan sekaligus, demikian pula pikiran yang objeknya adalah tubuh tersebut, lebih mampu daripada yang lain untuk membentuk banyak persepsi simultan; dan semakin tindakan tubuh bergantung pada dirinya sendiri saja, dan semakin sedikit tubuh lain yang berpadu dengannya dalam tindakan, semakin mampulah pikiran yang objeknya adalah tubuh tersebut untuk pemahaman yang terpilah.

Kita dengan demikian dapat mengenali keunggulan satu pikiran di atas pikiran lainnya, dan lebih jauh dapat melihat sebabnya, mengapa kita hanya memiliki pengetahuan yang sangat kacau tentang tubuh kita, dan juga banyak pertanyaan terkait, yang akan saya deduksikan dalam proposisi-proposisi berikut dari apa yang telah dikemukakan. Yang karenanya saya menganggap layak untuk menjelaskan dan membuktikan secara lebih ketat pernyataan-pernyataan saya saat ini.

Untuk melakukannya, saya harus memberikan premis beberapa proposisi mengenai kodrat tubuh:

— Aksioma 1:

Semua tubuh berada dalam gerak atau diam.

— Aksioma 2:

Setiap tubuh digerakkan kadang-kadang lebih lambat, kadang-kadang lebih cepat.

— Lemma 1:

Tubuh-tubuh dibedakan satu sama lain dalam hal gerak dan diam, kecepatan dan kelambatan, dan bukan dalam hal substansi.

▮ *Bukti.*—Bagian pertama dari proposisi ini, menurut saya, sudah nyata dengan sendirinya. Bahwa tubuh-tubuh tidak dibedakan dalam hal substansi, jelas baik dari Bag. I. Prop. 5. maupun Prop. 8. Hal ini dimunculkan lebih jelas lagi dari Bag. I. Prop. 15., catatan.

— Lemma 2:

Semua tubuh bersepakat dalam hal-hal tertentu.

▮ *Bukti.*—Semua tubuh bersepakat dalam fakta bahwa mereka melibatkan konsepsi tentang satu dan atribut yang sama (Bag. II., Def. 1.). Selanjutnya, dalam fakta bahwa mereka dapat digerakkan lebih lambat atau lebih cepat, dan dapat secara mutlak berada dalam gerak atau diam.

— Lemma 3:

Sebuah tubuh yang bergerak atau diam harus ditentukan untuk gerak atau diam oleh tubuh lain, yang mana tubuh lain tersebut telah ditentukan untuk gerak atau diam oleh tubuh ketiga, dan yang ketiga itu lagi oleh yang keempat, dan seterusnya sampai takterhingga.



- ▮ *Bukti.*—Tubuh-tubuh adalah hal-hal individual (Bag. II., Def. 1.), yang (Lemma I.) dibedakan satu sama lain dalam hal gerak dan diam; jadi (Bag. I. Prop. 28.) masing-masing secara niscaya harus ditentukan untuk gerak atau diam oleh hal individual lainnya, yakni (Bag. II. Prop. 6.) oleh tubuh lain, yang mana tubuh lain tersebut juga (Aks. 1.) berada dalam gerak atau diam. Dan tubuh ini pun hanya mungkin digerakkan atau dijadikan diam dengan ditentukan oleh tubuh ketiga untuk gerak atau diam. Tubuh ketiga ini pun oleh yang keempat, dan seterusnya sampai takterhingga. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Maka mengikuti, bahwa sebuah tubuh yang bergerak terus bergerak, sampai ia ditentukan ke kondisi diam oleh tubuh lain; dan sebuah tubuh yang diam tetap demikian, sampai ia ditentukan ke kondisi gerak oleh tubuh lain. Hal ini memang nyata dengan sendirinya. Sebab ketika saya mengandaikan, misalnya, bahwa suatu tubuh yang diberikan, A, sedang diam, dan tidak mempertimbangkan tubuh-tubuh lain yang sedang bergerak, saya tidak dapat menegaskan apa pun mengenai tubuh A, kecuali bahwa ia sedang diam.

Jika setelah itu terjadi bahwa A bergerak, hal ini tidak mungkin dihasilkan dari fakta bahwa ia sedang diam, karena tidak ada konsekuensi lain yang bisa dilibatkan selain keberlanjutannya dalam kondisi diam. Jika, di sisi lain, A diberikan dalam keadaan bergerak, kita, selama kita hanya mempertimbangkan A, tidak akan mampu menegaskan apa pun mengenainya, kecuali bahwa ia sedang bergerak. Jika A kemudian ditemukan sedang diam, kondisi diam ini tidak mungkin merupakan hasil dari gerak A sebelumnya, karena gerak tersebut hanya dapat menuntun pada gerak yang berlanjut; oleh karena itu kondisi diam tersebut harus dihasilkan dari sesuatu yang tidak ada di dalam A, yaitu, dari suatu sebab eksternal yang menentukan A ke kondisi diam.

— Aksioma 1:

Semua modus, di mana satu tubuh dipengaruhi oleh tubuh lain, mengikuti secara simultan dari kodrat tubuh yang dipengaruhi dan tubuh yang memengaruhi; sehingga satu dan tubuh yang sama dapat digerakkan dalam modus yang berbeda, sesuai dengan perbedaan kodrat tubuh yang menggerakkannya; di sisi lain, tubuh-tubuh yang berbeda dapat digerakkan dalam modus yang berbeda oleh satu dan tubuh yang sama.

— Aksioma 2:

Ketika sebuah tubuh yang bergerak menumbuk tubuh lain yang diam, yang mana ia tidak mampu menggerakkannya, ia memantul, untuk melanjutkan geraknya, dan sudut yang dibentuk oleh garis gerak dalam pantulan tersebut dengan bidang tubuh yang diam, di mana tubuh yang



bergerak itu menumbuk, akan sama dengan sudut yang dibentuk oleh garis gerak datang dan bidang yang sama.

Sejauh ini kita telah berbicara hanya tentang tubuh-tubuh yang paling sederhana, yang hanya dibedakan satu sama lain oleh gerak dan diam, kecepatan dan kelambatan. Sekarang kita beralih ke tubuh-tubuh majemuk.

Definisi:

Ketika tubuh-tubuh tertentu yang diberikan dengan besaran yang sama atau berbeda dipaksa oleh tubuh-tubuh lain untuk tetap bersentuhan, atau jika mereka digerakkan pada tingkat kecepatan yang sama atau berbeda, sehingga gerakan timbal balik mereka mempertahankan di antara mereka sendiri suatu hubungan tetap tertentu, kita katakan bahwa tubuh-tubuh tersebut berada dalam persatuan, dan bahwa bersama-sama mereka menyusun satu tubuh atau individu, yang dibedakan dari tubuh-tubuh lain oleh fakta persatuan ini.

— Aksioma 3:

Sebanding dengan bagian-bagian dari suatu individu, atau tubuh majemuk, yang bersentuhan di atas permukaan (superficies) yang lebih besar atau lebih kecil, mereka akan dengan kesulitan yang lebih besar atau lebih kecil membiarkan diri mereka digerakkan dari posisi mereka; konsekuensinya individu tersebut akan, dengan kesulitan yang lebih besar atau lebih kecil, dibawa untuk mengasumsikan bentuk lain. Tubuh-tubuh tersebut, yang bagian-bagiannya bersentuhan di atas permukaan yang besar, disebut keras (hard); yang bagian-bagiannya bersentuhan di atas permukaan yang kecil, disebut lunak (soft); yang bagian-bagiannya bergerak di antara satu sama lain, disebut cair (fluid).

— Lemma 4:

Jika dari suatu tubuh atau individu, yang tersusun dari beberapa tubuh, tubuh-tubuh tertentu dipisahkan, dan jika, pada saat yang sama, jumlah yang sama dari tubuh-tubuh lain dengan kodrat yang sama mengambil tempat mereka, individu tersebut akan mempertahankan kodratnya seperti sebelumnya, tanpa perubahan apa pun dalam aktualitasnya (forma).

▮ *Bukti.*—Tubuh-tubuh (Lemma 1.) tidak dibedakan dalam hal substansi: apa yang membentuk aktualitas (formam) dari suatu individu terdiri (menurut Def. terakhir) pada suatu persatuan tubuh-tubuh; tetapi persatuan ini, meskipun ada perubahan tubuh-tubuh yang terus-menerus, akan (menurut hipotesis kita) tetap dipertahankan; individu tersebut, oleh karena itu, akan mempertahankan kodratnya seperti sebelumnya, baik dalam hal substansi maupun dalam hal modus. Q.E.D.

— Lemma 5:

Jika bagian-bagian yang menyusun suatu individu menjadi lebih besar



atau lebih kecil, tetapi dalam proporsi sedemikian rupa, sehingga mereka semua mempertahankan hubungan timbal balik gerak dan diam yang sama, individu tersebut akan tetap mempertahankan kodrat aslinya, dan aktualitasnya tidak akan berubah.

▮ *Bukti.*—Sama dengan bukti Lemma sebelumnya.

— Lemma 6:

Jika tubuh-tubuh tertentu yang menyusun suatu individu dipaksa untuk mengubah gerak, yang mereka miliki dalam satu arah, menjadi gerak dalam arah lain, tetapi dalam cara sedemikian rupa, sehingga mereka mampu melanjutkan gerakan mereka dan komunikasi timbal balik mereka dalam hubungan yang sama seperti sebelumnya, individu tersebut akan mempertahankan kodratnya sendiri tanpa perubahan apa pun pada aktualitasnya.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya, karena individu tersebut dianggap mempertahankan semua hal yang dalam definisinya kita sebut sebagai keberadaan aktualnya.

— Lemma 7:

Lebih jauh lagi, individu yang tersusun demikian mempertahankan kodratnya, apakah ia, sebagai satu kesatuan, berada dalam gerak atau diam, apakah ia digerakkan ke arah ini atau itu; selama masing-masing bagian mempertahankan gerakannya, dan mempertahankan komunikasinya dengan bagian-bagian lain seperti sebelumnya.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari definisi tentang individu yang diletakkan sebelum Lemma 4.

▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian melihat, bagaimana suatu individu komposit dapat dipengaruhi dalam banyak cara yang berbeda, dan bagaimanapun tetap mempertahankan kodratnya. Sejauh ini kita telah membayangkan suatu individu sebagai yang tersusun dari tubuh-tubuh yang hanya dibedakan satu sama lain dalam hal gerak dan diam, kecepatan dan kelambatan; yaitu, dari tubuh-tubuh dengan karakter yang paling sederhana. Namun, jika sekarang kita membayangkan individu lain yang tersusun dari beberapa individu dengan kodrat yang beragam, kita akan menemukan bahwa jumlah cara di mana ia dapat dipengaruhi, tanpa kehilangan kodratnya, akan berlipat ganda secara besar-besaran.

Masing-masing bagiannya akan terdiri dari beberapa tubuh, dan oleh karena itu (menurut Lemma 6.) masing-masing bagian akan membiarkan, tanpa perubahan pada kodratnya, gerak yang lebih cepat atau lebih lambat, dan konsekuensinya akan mampu mentransmisikan gerakan-gerakannya lebih cepat atau lebih lambat ke bagian-bagian yang tersisa. Jika kita lebih jauh membayangkan



jenis ketiga dari individu-individu yang tersusun dari individu-individu jenis kedua ini, kita akan menemukan bahwa mereka dapat dipengaruhi dalam jumlah cara yang lebih besar lagi tanpa mengubah aktualitas mereka.

Kita dapat dengan mudah melanjutkannya demikian sampai takterhingga, dan membayangkan seluruh alam sebagai satu individu, yang bagian-bagiannya, yaitu semua tubuh, bervariasi dalam cara-cara takterhingga, tanpa perubahan apa pun pada individu tersebut sebagai satu kesatuan. Saya merasa berkewajiban untuk menjelaskan dan mendemonstrasikan poin ini lebih panjang lebar, jika saya sedang menulis risalah khusus tentang tubuh. Tetapi saya telah mengatakan bahwa itu bukanlah tujuan saya; saya hanya menyentuh pertanyaan tersebut karena hal itu memungkinkan saya untuk membuktikan dengan mudah apa yang ada dalam pandangan saya.

Postulat-Postulat

- Postulat 1:
Tubuh manusia tersusun dari sejumlah bagian individual dengan kodrat yang beragam, yang masing-masing di dalam dirinya sendiri sangat kompleks.
- Postulat 2:
Dari bagian-bagian individual yang menyusun tubuh manusia, ada yang cair, ada yang lunak, dan ada yang keras.
- Postulat 3:
Bagian-bagian individual yang menyusun tubuh manusia, dan konsekuensinya tubuh manusia itu sendiri, dipengaruhi dalam berbagai cara oleh tubuh-tubuh eksternal.
- Postulat 4:
Tubuh manusia membutuhkan sejumlah tubuh lain untuk pelestariannya, yang olehnya ia terus-menerus, boleh dikatakan, diregenerasi.
- Postulat 5:
Ketika bagian cair dari tubuh manusia ditentukan oleh tubuh eksternal untuk sering menumbuk bagian lunak lainnya, ia mengubah permukaan dari yang disebut terakhir, dan, seolah-olah, meninggalkan kesan di atasnya dari tubuh eksternal yang mendorongnya.
- Postulat 6:
Tubuh manusia dapat menggerakkan tubuh-tubuh eksternal, dan mengaturnya dalam berbagai cara.

- Proposisi. 14:
Pikiran manusia mampu menangkap jumlah hal yang besar, dan ia mampu demikian sebanding dengan tubuhnya yang mampu menerima jumlah kesan yang besar.



▮ *Bukti.*—Tubuh manusia (menurut Post. 3. dan 6.) dipengaruhi dalam sangat banyak cara oleh tubuh-tubuh eksternal, dan mampu dalam sangat banyak cara untuk memengaruhi tubuh-tubuh eksternal. Tetapi (Il. 12.) pikiran manusia harus menangkap semua yang terjadi dalam tubuh manusia; pikiran manusia, oleh karena itu, mampu menangkap jumlah hal yang besar, dan ia mampu demikian sebanding, dst. Q.E.D.

— **Proposisi 15:**

Ide, yang membentuk keberadaan aktual dari pikiran manusia, tidaklah sederhana, melainkan tersusun dari jumlah ide yang besar.

▮ *Bukti.*—Ide yang membentuk keberadaan aktual dari pikiran manusia adalah ide tentang tubuh (Il. 13.), yang mana (Post. 1.) tersusun dari jumlah besar bagian-bagian individual yang kompleks. Namun secara niscaya ada di dalam Allah ide tentang setiap bagian individual yang darinya tubuh tersusun (Il. 8. Koroll.); oleh karena itu (Il. 7.), ide tentang tubuh manusia tersusun dari banyak ide tentang bagian-bagian komponennya ini. Q.E.D.

— **Proposisi 16:**

Ide dari setiap modus, di mana tubuh manusia dipengaruhi oleh tubuh-tubuh eksternal, harus melibatkan kodrat tubuh manusia, dan juga kodrat tubuh eksternal tersebut.

▮ *Bukti.*—Semua modus, di mana tubuh tertentu yang diberikan dipengaruhi, mengikuti dari kodrat tubuh yang dipengaruhi, dan juga dari kodrat tubuh yang memengaruhi (menurut Aks. 1., setelah Koroll. dari Lemma 3.), yang karenanya ide mereka juga secara niscaya (menurut Bag. I. Aks. 4.) melibatkan kodrat dari kedua tubuh tersebut; oleh karena itu, ide dari setiap modus, di mana tubuh manusia dipengaruhi oleh tubuh-tubuh eksternal, melibatkan kodrat tubuh manusia dan kodrat tubuh eksternal. Q.E.D.

▮ *Korolari 1.*—Maka mengikuti, pertama, bahwa pikiran manusia menangkap kodrat dari berbagai tubuh, bersama dengan kodratnya sendiri.

▮ *Korolari 2.*—Mengikuti, kedua, bahwa ide-ide yang kita miliki tentang tubuh-tubuh eksternal lebih menunjukkan konstitusi tubuh kita sendiri daripada kodrat tubuh eksternal. Hal ini telah saya ilustrasikan secara luas dalam Lampiran untuk Bagian I.

— **Proposisi 17:**

Jika tubuh manusia dipengaruhi dalam suatu cara yang melibatkan kodrat dari tubuh eksternal apa pun, pikiran manusia akan menganggap tubuh eksternal tersebut sebagai yang eksis secara aktual, atau sebagai yang hadir bagi dirinya sendiri, sampai tubuh manusia dipengaruhi dalam cara sedemikian rupa, sehingga mengecualikan eksistensi atau kehadiran dari tubuh eksternal tersebut.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya, sebab selama tubuh manusia terus dipengaruhi demikian, selama itu pula pikiran manusia (Il. 12.) akan



menganggap modifikasi tubuh ini—yakni (menurut Proposisi terakhir), ia akan memiliki ide tentang modus tersebut sebagai yang eksis secara aktual, dan ide ini melibatkan kodrat dari tubuh eksternal. Dengan kata lain, ia akan memiliki ide yang tidak mengecualikan, melainkan mempostulatkan eksistensi atau kehadiran kodrat tubuh eksternal; oleh karena itu pikiran (menurut II. 16., Koroll. 1.) akan menganggap tubuh eksternal sebagai yang eksis secara aktual, sampai ia dipengaruhi, dst. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Pikiran mampu menganggap sebagai hadir tubuh-tubuh eksternal, yang olehnya tubuh manusia pernah dipengaruhi, meskipun mereka tidak lagi berada dalam eksistensi atau hadir. *Bukti.*—Ketika tubuh-tubuh eksternal menentukan bagian-bagian cair dari tubuh manusia, sehingga mereka sering menumbuk bagian-bagian yang lebih lunak, mereka mengubah permukaan dari yang disebut terakhir (Post. 5.); karenanya (Aks. 2., setelah Koroll. dari Lemma 3.) mereka dibiaskan darinya dalam cara yang berbeda dari yang mereka ikuti sebelum perubahan tersebut; dan, lebih jauh, ketika setelah itu mereka menumbuk permukaan baru tersebut karena gerakan spontan mereka sendiri, mereka akan dibiaskan dalam cara yang sama, seolah-olah mereka telah didorong ke arah permukaan tersebut oleh tubuh-tubuh eksternal; konsekuensinya, mereka akan, sementara mereka terus dibiaskan demikian, memengaruhi tubuh manusia dalam cara yang sama, yang mana pikiran (II. 12.) akan kembali menyadarinya—yakni (II. 17.), pikiran akan kembali menganggap tubuh eksternal sebagai hadir, dan akan melakukannya sesering bagian-bagian cair dari tubuh manusia menumbuk permukaan tersebut di atas karena gerakan spontan mereka sendiri. Yang karenanya, meskipun tubuh-tubuh eksternal yang olehnya tubuh manusia pernah dipengaruhi tidak lagi berada dalam eksistensi, pikiran bagaimanapun akan menganggap mereka sebagai hadir, sesering tindakan tubuh ini diulangi. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian melihat bagaimana hal itu terjadi, sebagaimana sering terjadi, bahwa kita menganggap sebagai hadir banyak hal yang tidak ada. Adalah mungkin bahwa hasil yang sama dapat ditimbulkan oleh sebab-sebab lain; tetapi saya pikir cukuplah bagi saya di sini untuk menunjukkan satu penjelasan yang mungkin, sama baiknya seperti jika saya telah menunjukkan sebab yang sebenarnya. Sesungguhnya, saya tidak berpikir saya sangat jauh dari kebenaran, sebab semua asumsi saya didasarkan pada postulat-postulat, yang bersandar, hampir tanpa pengecualian, pada pengalaman, yang tidak dapat dibantah oleh mereka yang telah menunjukkan, sebagaimana yang kita lakukan, bahwa tubuh manusia, sebagaimana kita merasakannya, eksis (Koroll. setelah II. 13.). Lebih jauh lagi (II. 7. Koroll., II. 16. Koroll. 2.), kita secara jelas memahami apa perbedaan antara ide, katakanlah, tentang Petrus, yang membentuk esensi



pikiran Petrus, dan ide tentang Petrus tersebut yang berada dalam manusia lain, katakanlah, Paulus. Yang pertama secara langsung menjawab esensi tubuh Petrus sendiri, dan hanya menyiratkan eksistensi selama Petrus eksis; yang terakhir lebih menunjukkan disposisi tubuh Paulus daripada kodrat Petrus, dan, oleh karena itu, sementara disposisi tubuh Paulus ini berlangsung, pikiran Paulus akan menganggap Petrus sebagai yang hadir bagi dirinya sendiri, bahkan meskipun ia tidak lagi eksis.

Selanjutnya, untuk mempertahankan ungkapan yang biasa, modifikasi-modifikasi tubuh manusia, yang ide-idenya merepresentasikan tubuh-tubuh eksternal sebagai hadir bagi kita, akan kita sebut sebagai citra-citra (*images*) dari segala sesuatu, meskipun mereka tidak memanggil kembali sosok dari segala sesuatu. Ketika pikiran menganggap tubuh-tubuh dalam cara ini, kita katakan bahwa ia berimajinasi (*imagines*). Di sini saya akan menarik perhatian pada fakta, untuk menunjukkan di mana letak kekeliruan, bahwa imajinasi-imajinasi dari pikiran, jika dilihat dalam dirinya sendiri, tidak mengandung kekeliruan. Pikiran tidak keliru dalam tindakan murni berimajinasi, tetapi hanya sejauh ia dianggap berada tanpa ide yang mengecualikan eksistensi dari hal-hal yang ia imajinasikan hadir baginya. Jika pikiran, selagi berimajinasi tentang hal-hal yang tidak-eksis sebagai hadir baginya, pada saat yang sama sadar bahwa hal-hal tersebut tidak benar-benar eksis, kekuatan imajinasi ini harus dianggap sebagai efikasi kodratnya, dan bukan sebagai kesalahan, terutama jika fakultas imajinasi ini bergantung semata-mata pada kodratnya sendiri—yakni (Bag. I. Def. 7.), jika fakultas imajinasi ini bebas.

— Proposisi 18:

Jika tubuh manusia pernah dipengaruhi oleh dua atau lebih tubuh pada saat yang sama, ketika pikiran kemudian berimajinasi tentang salah satu dari mereka, ia akan langsung mengingat yang lainnya juga.

▮ *Bukti.*—Pikiran (II. 17. Koroll.) berimajinasi tentang tubuh tertentu yang diberikan, karena tubuh manusia dipengaruhi dan didisposisikan oleh kesan-kesan dari tubuh eksternal, dalam cara yang sama seperti ia dipengaruhi ketika bagian-bagian tertentu darinya digerakkan oleh tubuh eksternal tersebut; tetapi (menurut hipotesis kita) tubuh saat itu didisposisikan sedemikian rupa, sehingga pikiran membayangkan dua tubuh sekaligus; oleh karena itu, ia juga dalam kasus kedua akan membayangkan dua tubuh sekaligus, dan pikiran, ketika ia berimajinasi tentang satu, akan langsung mengingat yang lainnya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita sekarang melihat secara jelas apa itu Memori. Ia hanyalah asosiasi ide-ide tertentu yang melibatkan kodrat segala sesuatu di luar tubuh manusia, yang mana asosiasi tersebut muncul dalam pikiran sesuai dengan tatanan dan asosiasi dari modifikasi-modifikasi (*affectiones*) tubuh manusia. Saya katakan, pertama, ia adalah asosiasi dari ide-ide itu saja yang



melibatkan kodrat segala sesuatu di luar tubuh manusia: bukan dari ide-ide yang menjawab kodrat dari hal-hal tersebut: ide-ide tentang modifikasi tubuh manusia, secara ketat (II. 16.), adalah ide-ide yang melibatkan kodrat baik tubuh manusia maupun tubuh eksternal. Saya katakan, kedua, bahwa asosiasi ini muncul sesuai dengan tatanan dan asosiasi dari modifikasi tubuh manusia, untuk membedakannya dari asosiasi ide-ide yang muncul dari tatanan intelek, yang dengannya pikiran menangkap segala sesuatu melalui sebab-sebab primernya, dan yang mana pada semua manusia adalah sama. Dan karenanya kita lebih lanjut dapat secara jelas memahami, mengapa pikiran dari pemikiran tentang satu hal, harus segera sampai pada pemikiran tentang hal lain yang tidak memiliki kemiripan dengan yang pertama; misalnya, dari pemikiran tentang kata *pomum* (apel), seorang Romawi akan segera sampai pada pemikiran tentang buah apel, yang tidak memiliki kemiripan dengan bunyi artikulasi yang dipertanyakan tersebut, maupun kesamaan apa pun dengannya, kecuali bahwa tubuh manusia tersebut telah sering dipengaruhi oleh kedua hal ini; yaitu, bahwa manusia tersebut telah sering mendengar kata *pomum*, selagi ia melihat buahnya; demikian pula setiap manusia akan berlanjut dari satu pemikiran ke pemikiran lainnya, sesuai dengan kebiasaannya telah mengatur citra-citra segala sesuatu dalam tubuhnya.

Bagi seorang prajurit, misalnya, ketika ia melihat jejak kaki kuda di pasir, akan segera beralih dari pemikiran tentang kuda ke pemikiran tentang penunggang kuda, dan dari sana ke pemikiran tentang perang, dst.; sementara seorang petani akan beralih dari pemikiran tentang kuda ke pemikiran tentang bajak, ladang, dst. Jadi setiap manusia akan mengikuti rangkaian pemikiran ini atau itu, sesuai dengan bagaimana ia telah terbiasa menghubungkan dan mengasosiasikan citra mental segala sesuatu dalam cara ini atau itu.

— Proposisi 19:

Pikiran manusia tidak memiliki pengetahuan tentang tubuh, dan tidak mengetahuinya eksis, kecuali melalui ide-ide tentang modifikasi yang dengannya tubuh dipengaruhi.

☐ *Bukti.*—Pikiran manusia adalah ide atau pengetahuan itu sendiri tentang tubuh manusia (II. 13.), yang mana (II. 9.) berada di dalam Allah, sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide lain tentang suatu hal individual yang eksis secara aktual: atau, sejauh (Post. 4.) tubuh manusia membutuhkan sangat banyak tubuh yang melaluinya ia, boleh dikatakan, terus-menerus diregenerasi; dan tatanan serta kaitan ide-ide adalah sama dengan tatanan dan kaitan sebab-sebab (II. 7.); ide ini oleh karena itu akan berada di dalam Allah, sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide-ide dari sangat banyak hal individual. Jadi Allah memiliki ide tentang



tubuh manusia, atau mengetahui tubuh manusia, sejauh Ia dipengaruhi oleh sangat banyak ide lainnya, dan tidak sejauh Ia membentuk kodrat pikiran manusia; yakni (menurut Il. 11. Koroll.), pikiran manusia tidak mengetahui tubuh manusia. Tetapi ide-ide tentang modifikasi tubuh berada di dalam Allah, sejauh Ia membentuk kodrat pikiran manusia, atau pikiran manusia menangkap modifikasi-modifikasi tersebut (Il. 12.), dan konsekuensinya (Il. 16.) tubuh manusia itu sendiri, dan sebagai yang eksis secara aktual; oleh karena itu pikiran menangkap sejauh ini hanya tubuh manusia. Q.E.D.

— Proposisi 20:

Ide atau pengetahuan tentang pikiran manusia juga ada di dalam Allah, mengikuti di dalam Allah dengan cara yang sama, dan dirujuk ke Allah dengan cara yang sama, sebagaimana ide atau pengetahuan tentang tubuh manusia.

▮ *Bukti.*—Pemikiran adalah atribut Allah (Il. 1.); oleh karena itu (Il. 3.) secara niscaya harus ada di dalam Allah ide tentang pemikiran itu sendiri dan tentang semua modifikasinya, konsekuensinya juga tentang pikiran manusia (Il. 11.). Selanjutnya, ide atau pengetahuan tentang pikiran ini tidak mengikuti dari Allah sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia dipengaruhi oleh ide lain dari suatu hal individual (Il. 9.). Tetapi (Il. 7.) tatanan dan kaitan ide-ide adalah sama dengan tatanan dan kaitan sebab-sebab; oleh karena itu ide atau pengetahuan tentang pikiran ini ada di dalam Allah dan dirujuk ke Allah, dengan cara yang sama sebagaimana ide atau pengetahuan tentang tubuh. Q.E.D.

— Proposisi 21:

Ide tentang pikiran ini bersatu dengan pikiran dengan cara yang sama sebagaimana pikiran bersatu dengan tubuh.

▮ *Bukti.*—Bahwa pikiran bersatu dengan tubuh telah kita tunjukkan dari fakta bahwa tubuh adalah objek dari pikiran (Il. 12. dan 13.); dan begitu pula untuk alasan yang sama ide tentang pikiran harus bersatu dengan objeknya, yaitu dengan pikiran dalam cara yang sama sebagaimana pikiran bersatu dengan tubuh. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Proposisi ini dipahami jauh lebih jelas dari apa yang telah kita katakan dalam catatan untuk Il. 7. Kita di sana menunjukkan bahwa ide tentang tubuh dan tubuh, yaitu, pikiran dan tubuh (Il. 13.), adalah individu yang satu dan sama yang dibayangkan sekarang di bawah atribut pemikiran, sekarang di bawah atribut keluasan; yang karenanya ide tentang pikiran dan pikiran itu sendiri adalah satu dan hal yang sama, yang dibayangkan di bawah satu dan atribut yang sama, yakni, pemikiran. Ide tentang pikiran, saya ulangi, dan pikiran itu sendiri ada di dalam Allah karena keniscayaan yang sama dan mengikuti dari-Nya dari kekuasaan berpikir yang sama. Secara ketat, ide tentang pikiran, yakni, ide tentang suatu ide, tidak lain



adalah kualitas pembeda (*forma*) dari ide tersebut sejauh ia dibayangkan sebagai suatu modus pemikiran tanpa rujukan pada objek; jika seseorang mengetahui sesuatu, ia, oleh fakta itu sendiri, tahu bahwa ia mengetahuinya, dan pada saat yang sama tahu bahwa ia tahu bahwa ia mengetahuinya, dan seterusnya sampai takterhingga. Tetapi saya akan membahas hal ini nanti.

— Proposisi 22:

Pikiran manusia menangkap tidak hanya modifikasi-modifikasi tubuh, tetapi juga ide-ide dari modifikasi tersebut.

▮ *Bukti.*—Ide-ide dari ide-ide tentang modifikasi mengikuti di dalam Allah dengan cara yang sama, dan dirujuk ke Allah dengan cara yang sama, sebagaimana ide-ide tentang modifikasi tersebut. Hal ini dibuktikan dengan cara yang sama sebagaimana Il. 20. Tetapi ide-ide tentang modifikasi tubuh berada dalam pikiran manusia (Il. 12.), yakni, di dalam Allah, sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia; oleh karena itu ide-ide dari ide-ide ini akan berada di dalam Allah, sejauh Ia memiliki pengetahuan atau ide tentang pikiran manusia, yakni (Il. 21.), mereka akan berada di dalam pikiran manusia itu sendiri, yang oleh karena itu menangkap tidak hanya modifikasi-modifikasi tubuh, tetapi juga ide-ide dari modifikasi tersebut. Q.E.D.

— Proposisi 23:

Pikiran tidak mengenal dirinya sendiri, kecuali sejauh ia menangkap ide-ide tentang modifikasi tubuh.

▮ *Bukti.*—Ide atau pengetahuan tentang pikiran (Il. 20.) mengikuti di dalam Allah dengan cara yang sama, dan dirujuk ke Allah dengan cara yang sama, sebagaimana ide atau pengetahuan tentang tubuh. Tetapi karena (Il. 19.) pikiran manusia tidak mengenal tubuh manusia itu sendiri, yakni (Il. 11. Koroll.), karena pengetahuan tentang tubuh manusia tidak dirujuk ke Allah sejauh Ia membentuk kodrat pikiran manusia; oleh karena itu, pengetahuan tentang pikiran pun tidak dirujuk ke Allah sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia; oleh karena itu (menurut Koroll. yang sama Il. 11.), pikiran manusia sejauh ini tidak memiliki pengetahuan tentang dirinya sendiri. Selanjutnya ide-ide tentang modifikasi, yang dengannya tubuh dipengaruhi, melibatkan kodrat tubuh manusia itu sendiri (Il. 16.), yakni (Il. 13.), mereka bersepakat dengan kodrat pikiran; yang karenanya pengetahuan tentang ide-ide ini secara niscaya melibatkan pengetahuan tentang pikiran; tetapi (menurut Proposisi terakhir) pengetahuan tentang ide-ide ini ada di dalam pikiran manusia itu sendiri; yang karenanya pikiran manusia sejauh ini saja yang memiliki pengetahuan tentang dirinya sendiri. Q.E.D.

— Proposisi 24:

Pikiran manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang bagian-bagian yang menyusun tubuh manusia.



▮ *Bukti.*—Bagian-bagian yang menyusun tubuh manusia tidak termasuk dalam esensi tubuh tersebut, kecuali sejauh mereka mengomunikasikan gerakan mereka satu sama lain dalam suatu hubungan tetap tertentu (Def. setelah Lemma 3.), tidak sejauh mereka dapat dianggap sebagai individu-individu tanpa hubungan dengan tubuh manusia. Bagian-bagian dari tubuh manusia adalah individu-individu yang sangat kompleks (Post. 1.), yang bagian-bagiannya (Lemma 4.) dapat dipisahkan dari tubuh manusia tanpa dengan cara apa pun menghancurkan kodrat dan kualitas pembeda dari yang disebut terakhir, dan mereka dapat mengomunikasikan gerakan mereka (Aks. 1., setelah Lemma 3.) ke tubuh-tubuh lain dalam hubungan lain; oleh karena itu (II. 3.) ide atau pengetahuan tentang setiap bagian akan berada di dalam Allah, sejauh (II. 9.) ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide lebih lanjut tentang suatu hal individual, yang mana hal individual tersebut lebih dahulu dalam tatanan alam daripada bagian tersebut di atas (II. 7.).

Kita dapat menegaskan hal yang sama tentang setiap bagian dari setiap individu yang menyusun tubuh manusia; oleh karena itu, pengetahuan tentang setiap bagian yang menyusun tubuh manusia ada di dalam Allah, sejauh ia dipengaruhi oleh sangat banyak ide tentang segala sesuatu, dan tidak sejauh ia hanya memiliki ide tentang tubuh manusia saja, dengan kata lain, ide yang membentuk kodrat pikiran manusia (II. 13); oleh karena itu (II. 11. Koroll.), pikiran manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang tubuh manusia. Q.E.D.

— Proposisi 25:

Ide dari setiap modifikasi tubuh manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang tubuh eksternal.

▮ *Bukti.*—Telah kita tunjukkan bahwa ide tentang suatu modifikasi tubuh manusia melibatkan kodrat suatu tubuh eksternal, sejauh tubuh eksternal tersebut mengondisikan tubuh manusia dalam suatu cara yang diberikan. Tetapi, sejauh tubuh eksternal tersebut adalah suatu individu yang tidak memiliki rujukan pada tubuh manusia, pengetahuan atau ide tentangnya berada di dalam Allah (II. 9.), sejauh Allah dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide tentang hal lebih lanjut, yang mana (II. 7.) secara kodrati lebih dahulu daripada tubuh eksternal tersebut. Yang karenanya pengetahuan adekuat tentang tubuh eksternal tidak berada di dalam Allah, sejauh ia memiliki ide tentang modifikasi tubuh manusia; dengan kata lain, ide tentang modifikasi tubuh manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang tubuh eksternal. Q.E.D.

— Proposisi 26:

Pikiran manusia tidak menangkap tubuh eksternal apa pun sebagai eksis secara aktual, kecuali melalui ide-ide tentang modifikasi tubuhnya sendiri.



- ▮ *Bukti.*—Jika tubuh manusia sama sekali tidak dipengaruhi oleh suatu tubuh eksternal yang diberikan, maka (II. 7.) ide tentang tubuh manusia pun, dengan kata lain pikiran manusia, tidak dipengaruhi dengan cara apa pun oleh ide tentang eksistensi tubuh eksternal tersebut, juga ia tidak dalam cara apa pun menangkap eksistensinya. Tetapi, sejauh tubuh manusia dipengaruhi dalam cara apa pun oleh suatu tubuh eksternal yang diberikan, sejauh itu (II. 16. dan Koroll.) ia menangkap tubuh eksternal tersebut. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Sejauh pikiran manusia berimajinasi tentang suatu tubuh eksternal, ia tidak memiliki pengetahuan adekuat tentangnya.
- ▮ *Bukti.*—Ketika pikiran manusia menganggap tubuh-tubuh eksternal melalui ide-ide tentang modifikasi tubuhnya sendiri, kita katakan bahwa ia berimajinasi (lihat catatan II. 17.); sekarang pikiran hanya dapat berimajinasi tentang tubuh-tubuh eksternal sebagai yang eksis secara aktual. Oleh karena itu (menurut II. 25.), sejauh pikiran berimajinasi tentang tubuh-tubuh eksternal, ia tidak memiliki pengetahuan adekuat tentang mereka. Q.E.D.

— **Proposisi 27:**

Ide dari setiap modifikasi tubuh manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang tubuh manusia itu sendiri.

- ▮ *Bukti.*—Setiap ide tentang modifikasi tubuh manusia melibatkan kodrat tubuh manusia, sejauh tubuh manusia dianggap sebagai yang dipengaruhi dalam cara yang diberikan (II. 16.). Tetapi, sejauh tubuh manusia adalah suatu individu yang dapat dipengaruhi dalam banyak cara lainnya, ide tentang modifikasi tersebut, dst. Q.E.D.

— **Proposisi 28:**

Ide-ide tentang modifikasi tubuh manusia, sejauh mereka hanya memiliki rujukan pada pikiran manusia, tidaklah jelas dan terpilah, melainkan kacau.

- ▮ *Bukti.*—Ide-ide tentang modifikasi tubuh manusia melibatkan kodrat baik tubuh manusia maupun tubuh eksternal (II. 16.); mereka harus melibatkan kodrat tidak hanya tubuh manusia tetapi juga bagian-bagiannya; sebab modifikasi-modifikasi adalah modus-modus (Post. 3.), yang dengannya bagian-bagian tubuh manusia, dan konsekuensinya tubuh manusia sebagai satu kesatuan dipengaruhi. Tetapi (menurut II. 24., 25.) pengetahuan adekuat tentang tubuh-tubuh eksternal, sebagaimana juga tentang bagian-bagian yang menyusun tubuh manusia, tidak berada di dalam Allah sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh pikiran manusia, melainkan sejauh Ia dianggap sebagai yang dipengaruhi oleh ide-ide lain. Ide-ide tentang modifikasi ini, sejauh mereka dirujuk pada pikiran manusia saja, adalah seperti konsekuensi tanpa premis, dengan kata lain, ide-ide yang kacau. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Ide yang membentuk kodrat pikiran manusia, dengan cara yang sama, terbukti bukan merupakan ide yang jelas dan terpilah jika dianggap



dalam dirinya sendiri saja; sebagaimana juga kasusnya dengan ide tentang pikiran manusia, dan ide-ide tentang ide-ide dari modifikasi tubuh manusia, sejauh mereka dirujuk pada pikiran saja, sebagaimana siapa pun dapat melihat dengan mudah.

— **Proposisi 29:**

Idetentangide dari setiap modifikasi tubuh manusia tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang pikiran manusia.

▮ *Bukti.*—Ide tentang suatu modifikasi tubuh manusia (II. 27.) tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentang tubuh tersebut, dengan kata lain, tidak secara adekuat mengekspresikan kodratnya; yakni (II. 13.) ia tidak bersepakat dengan kodrat pikiran secara adekuat; oleh karena itu (Bag. I. Aks. 6) ide tentang ide ini tidak secara adekuat mengekspresikan kodrat pikiran manusia, atau tidak melibatkan pengetahuan adekuat tentangnya.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa pikiran manusia, ketika ia menangkap segala sesuatu menurut tatanan umum alam, tidak memiliki pengetahuan adekuat tetapi hanya pengetahuan yang kacau dan fragmentaris tentang dirinya sendiri, tentang tubuhnya sendiri, dan tentang tubuh-tubuh eksternal. Sebab pikiran tidak mengenal dirinya sendiri, kecuali sejauh ia menangkap ide-ide tentang modifikasi tubuh (II. 23.). Ia hanya menangkap tubuhnya sendiri (II. 19.) melalui ide-ide tentang modifikasi tersebut, dan hanya menangkap tubuh-tubuh eksternal melalui sarana yang sama; jadi, sejauh ia memiliki ide-ide modifikasi semacam itu, ia tidak memiliki pengetahuan adekuat tentang dirinya sendiri (II. 24.), tidak pula tentang tubuhnya sendiri (II. 27.), tidak pula tentang tubuh-tubuh eksternal (II. 25.), melainkan hanya pengetahuan fragmentaris dan kacau tentangnya (II. 28. dan catatan). Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Saya katakan secara eksplisit, bahwa pikiran tidak memiliki pengetahuan adekuat tetapi hanya pengetahuan yang kacau tentang dirinya sendiri, tubuhnya sendiri, dan tentang tubuh-tubuh eksternal, kapan pun ia menangkap segala sesuatu menurut tatanan umum alam; yaitu, kapan pun ia ditentukan dari luar, yakni oleh permainan kebetulan dari keadaan, untuk menganggap ini atau itu; bukan pada saat-saat ia ditentukan dari dalam, yaitu, oleh fakta menganggap beberapa hal sekaligus, untuk memahami poin-poin kesepakatan, perbedaan, dan kontrasnya. Kapan pun ia ditentukan dengan cara apa pun dari dalam, ia menganggap segala sesuatu secara jelas dan terpilah, sebagaimana akan saya tunjukkan di bawah.

— **Proposisi 30:**

Kita hanya dapat memiliki pengetahuan yang sangat tidak adekuat tentang durasi tubuh kita.

▮ *Bukti.*—Durasi tubuh kita tidak bergantung pada esensinya (II. Aks. 1.), tidak pula pada kodrat mutlak Allah (Bag. I. 21.). Tetapi (Bag. I. 28.) ia dikondisikan



untuk eksis dan beroperasi oleh sebab-sebab, yang pada gilirannya dikondisikan untuk eksis dan beroperasi dalam suatu hubungan tetap dan tertentu oleh sebab-sebab lain, yang terakhir ini lagi dikondisikan oleh yang lainnya, dan seterusnya sampai takterhingga. Durasi tubuh kita oleh karena itu bergantung pada tatanan umum alam, atau konstitusi segala sesuatu.

Sekarang, bagaimanapun suatu hal dikonditusikan, pengetahuan adekuat tentang hal tersebut ada di dalam Allah, sejauh Ia memiliki ide-ide tentang segala sesuatu, dan tidak sejauh Ia hanya memiliki ide tentang tubuh manusia saja. (II. 9. Koroll.) Yang karenanya pengetahuan tentang durasi tubuh kita ada di dalam Allah secara sangat tidak adekuat, sejauh Ia hanya dianggap sebagai pembentuk kodrat pikiran manusia; yakni (II. 11. Koroll.), pengetahuan ini sangat tidak adekuat bagi pikiran kita. Q.E.D.

— **Proposisi 31:**

Kita hanya dapat memiliki pengetahuan yang sangat tidak adekuat tentang durasi hal-hal individual di luar diri kita sendiri.

▮ **Bukti.**—Setiap hal individual, seperti tubuh manusia, harus dikondisikan oleh hal individual lainnya untuk eksis dan beroperasi dalam suatu hubungan tetap dan tertentu; hal individual lainnya ini harus pula dikondisikan oleh yang ketiga, dan seterusnya sampai takterhingga. (Bag. I. 28.) Sebagaimana telah kita tunjukkan dalam proposisi sebelumnya, dari properti umum hal-hal individual ini, kita hanya memiliki pengetahuan yang sangat tidak adekuat tentang durasi tubuh kita; kita harus menarik kesimpulan yang serupa berkenaan dengan durasi hal-hal individual, yakni, bahwa kita hanya dapat memiliki pengetahuan yang sangat tidak adekuat tentang durasi mereka. Q.E.D.

▮ **Korolari.**—Maka mengikuti bahwa semua hal individual bersifat kontingen dan dapat rusak. Sebab kita tidak dapat memiliki ide adekuat tentang durasi mereka (menurut Proposisi terakhir), dan inilah yang harus kita pahami dengan kontingensi dan keterrusakan segala sesuatu. (Bag. I. 33., Catatan 1.) Sebab (Bag. I. 29.), kecuali dalam pengertian ini, tidak ada yang kontingen.

— **Proposisi 32:**

Semua ide, sejauh mereka dirujuk ke Allah, adalah benar.

▮ **Bukti.**—Semua ide yang berada di dalam Allah bersepakat dalam segala hal dengan objek-objek mereka (II. 7. Koroll.), oleh karena itu (Bag. I. Aks. 6.) mereka semua benar. Q.E.D.

— **Proposisi 33:**

Tidak ada yang positif dalam ide-ide, yang menyebabkan mereka disebut salah.

▮ **Bukti.**—Jika ini disangkal, bayangkanlah, jika mungkin, suatu modus pemikiran positif, yang seharusnya membentuk kualitas pembeda dari kepalsuan. Modus pemikiran semacam itu tidak mungkin ada di dalam Allah



(II. 32.); di luar Allah ia tidak mungkin ada atau dipahami (Bag. I. 15.). Oleh karena itu tidak ada yang positif dalam ide-ide yang menyebabkan mereka disebut salah. Q.E.D.

— Proposisi 34:

Setiap ide, yang di dalam kita bersifat mutlak atau adekuat dan sempurna, adalah benar.

▮ *Bukti.*—Ketika kita mengatakan bahwa sebuah ide di dalam kita adalah adekuat dan sempurna, kita mengatakan, dengan kata lain (II. 11. Koroll.), bahwa ide tersebut adekuat dan sempurna di dalam Allah, sejauh Ia membentuk esensi pikiran kita; konsekuensinya (II. 32.), kita mengatakan bahwa ide semacam itu benar. Q.E.D.

— Proposisi 35:

Kepalsuan terdiri dari privasi pengetahuan, yang dilibatkan oleh ide-ide yang tidak adekuat, fragmentaris, atau kacau.

▮ *Bukti.*—Tidak ada yang positif dalam ide-ide, yang menyebabkan mereka disebut salah (II. 33.); tetapi kepalsuan tidak dapat terdiri dari privasi sederhana (sebab pikiran, bukan tubuh, yang dikatakan keliru dan salah), juga tidak dapat terdiri dari ketidaktahuan mutlak, sebab ketidaktahuan dan kekeliruan tidaklah identik; yang karenanya ia terdiri dari privasi pengetahuan, yang dilibatkan oleh ide-ide yang tidak adekuat, fragmentaris, atau kacau. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Dalam catatan untuk II. 17. saya menjelaskan bagaimana kekeliruan terdiri dari privasi pengetahuan, tetapi untuk memberikan lebih banyak cahaya pada subjek ini saya akan memberikan sebuah contoh. Misalnya, manusia keliru dalam menganggap diri mereka bebas; pendapat mereka terdiri dari kesadaran akan tindakan mereka sendiri, dan ketidaktahuan akan sebab-sebab yang melaluinya mereka dikondisikan. Ide mereka tentang kebebasan, oleh karena itu, hanyalah ketidaktahuan mereka akan sebab apa pun bagi tindakan mereka.

Adapun perkataan mereka bahwa tindakan manusia bergantung pada kehendak, ini hanyalah sebuah frasa tanpa ide apa pun yang berkorespondensi dengannya. Apa itu kehendak, dan bagaimana ia menggerakkan tubuh, tidak satu pun dari mereka yang tahu; mereka yang membanggakan pengetahuan semacam itu, dan merekayasa tempat tinggal dan hunian bagi jiwa, biasanya memancing tawa atau keijijikan.

Begitu pula, ketika kita melihat matahari, kita berimajinasi bahwa ia berjarak dari kita sekitar dua ratus kaki; kekeliruan ini tidak hanya terletak pada angan-angan ini, tetapi pada fakta bahwa, selagi kita berimajinasi demikian, kita tidak mengetahui jarak matahari yang sebenarnya atau sebab dari angan-angan tersebut. Sebab meskipun kita kemudian mempelajari



bahwa matahari berjarak dari kita lebih dari enam ratus kali diameter bumi, kita tetap akan mengangankannya sebagai dekat; sebab kita tidak membayangkan matahari sebagai dekat dengan kita karena kita tidak tahu jarak sebenarnya, melainkan karena modifikasi tubuh kita melibatkan esensi matahari, sejauh tubuh kita tersebut dipengaruhi olehnya.

— Proposisi 36:

Ide-ide yang tidak adekuat dan kacau mengikuti karena keniscayaan yang sama, sebagaimana ide-ide yang adekuat atau jelas dan terpilah.

▮ *Bukti.*—Semua ide berada di dalam Allah (Bag. I. 15.), dan sejauh mereka dirujuk ke Allah, mereka adalah benar (II. 32.) dan adekuat (II. 7. Koroll.); oleh karena itu tidak ada ide-ide yang kacau atau tidak adekuat, kecuali dalam hubungannya dengan pikiran tertentu (lih. II. 24. dan 28.); oleh karena itu semua ide, baik adekuat maupun tidak adekuat, mengikuti karena keniscayaan yang sama (II. 6.). Q.E.D.

— Proposisi 37:

Apa yang umum bagi semua (lih. Lemma 2., di atas), dan yang berada secara sama dalam bagian dan dalam keseluruhan, tidak membentuk esensi dari hal individual apa pun.

▮ *Bukti.*—Jika ini disangkal, bayangkanlah, jika mungkin, bahwa itu membentuk esensi dari beberapa hal individual; misalnya, esensi dari B. Maka (II. Def. 2.) ia tidak dapat tanpa B eksis maupun dipahami; tetapi ini bertentangan dengan hipotesis kita. Oleh karena itu ia tidak termasuk dalam esensi B, juga tidak membentuk esensi dari hal individual apa pun. Q.E.D.

— Proposisi 38:

Hal-hal tersebut, yang umum bagi semua, dan yang berada secara sama dalam bagian dan dalam keseluruhan, tidak dapat dipahami kecuali secara adekuat.

▮ *Bukti.*—Misalkan A adalah sesuatu yang umum bagi semua tubuh, dan yang hadir secara sama dalam bagian dari tubuh tertentu yang diberikan dan dalam keseluruhannya. Saya katakan A tidak dapat dipahami kecuali secara adekuat. Sebab ide tentangnya di dalam Allah secara niscaya akan adekuat (II. 7. Koroll.), baik sejauh Allah memiliki ide tentang tubuh manusia, maupun sejauh Ia memiliki ide-ide tentang modifikasi tubuh manusia, yang mana (II. 16., 25., 27.) melibatkan sebagian kodrat tubuh manusia dan kodrat tubuh eksternal; yakni (II. 12., 13.), ide di dalam Allah secara niscaya akan adekuat, baik sejauh Ia membentuk pikiran manusia, maupun sejauh Ia memiliki ide-ide yang ada dalam pikiran manusia. Oleh karena itu pikiran (II. 11. Koroll.) secara niscaya menangkap A secara adekuat, dan memiliki persepsi adekuat ini, baik sejauh ia menangkap dirinya sendiri, maupun sejauh ia menangkap tubuhnya sendiri atau tubuh eksternal apa pun, juga A tidak dapat dipahami dalam cara lain apa pun. Q.E.D.



▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa ada ide-ide atau nosi-nosi tertentu yang umum bagi semua manusia; sebab (menurut Lemma 2.) semua tubuh bersepakat dalam hal-hal tertentu, yang mana (menurut Proposisi di atas) harus ditangkap secara adekuat atau secara jelas dan terpilah oleh semua.

— Proposisi 39:

Apayang umum bagi dan merupakan properti dari tubuh manusia dan tubuh-tubuh lain yang biasa memengaruhi tubuh manusia, dan yang hadir secara sama dalam setiap bagian dari keduanya, atau dalam keseluruhannya, akan direpresentasikan oleh sebuah ide adekuat dalam pikiran.

▮ *Bukti.*—Jika A adalah apa yang umum bagi dan merupakan properti dari tubuh manusia dan tubuh-tubuh eksternal, dan hadir secara sama dalam tubuh manusia dan dalam tubuh-tubuh eksternal tersebut, dalam setiap bagian dari setiap tubuh eksternal dan dalam keseluruhannya, maka akan ada ide adekuat tentang A di dalam Allah (Il. 7. Koroll.), baik sejauh Ia memiliki ide tentang tubuh manusia, maupun sejauh Ia memiliki ide-ide tentang tubuh eksternal yang diberikan. Mari sekarang diakui bahwa tubuh manusia dipengaruhi oleh suatu tubuh eksternal melalui hal yang ia miliki bersama dengannya, yakni A; ide tentang modifikasi ini akan melibatkan properti A (Il. 6.), dan oleh karena itu (Il. 7. Koroll.) ide tentang modifikasi ini, sejauh ia melibatkan properti A, akan menjadi adekuat di dalam Allah, sejauh Allah dipengaruhi oleh ide tentang tubuh manusia; yakni (Il. 13.), sejauh Ia membentuk kodrat pikiran manusia; oleh karena itu (Il. 11. Koroll.) ide ini juga adekuat dalam pikiran manusia. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa pikiran sanggup untuk menangkap secara adekuat lebih banyak hal, sebanding dengan tubuhnya yang memiliki lebih banyak kesamaan dengan tubuh-tubuh lain.

— Proposisi 40:

Apa pun ide-ide dalam pikiran yang mengikuti dari ide-ide yang di dalamnya adalah adekuat, juga merupakan ide adekuat.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya. Sebab ketika kita mengatakan bahwa sebuah ide dalam pikiran manusia mengikuti dari ide-ide yang di dalamnya adalah adekuat, kita mengatakan, dengan kata lain (Il. 11. Koroll.), bahwa sebuah ide berada dalam intelek ilahi, yang mana Allah adalah sebabnya, tidak dalam sejauh Ia takterhingga, tidak pula sejauh Ia dipengaruhi oleh ide-ide dari sangat banyak hal individual, melainkan hanya sejauh Ia membentuk esensi pikiran manusia.

▮ *Catatan 1.*—Demikianlah saya telah mengemukakan sebab dari nosi-nosi tersebut, yang umum bagi semua manusia, dan yang membentuk landasan penalaran kita. Namun ada sebab-sebab lain dari aksioma-aksioma atau nosi-nosi tertentu, yang akan relevan untuk dikemukakan melalui metode



kita ini; sebab dengan demikian akan tampak nosi mana yang lebih berguna daripada yang lain, dan nosi mana yang hampir tidak memiliki kegunaan sama sekali. Terlebih lagi, kita akan melihat nosi mana yang umum bagi semua manusia, dan nosi mana yang hanya jelas dan terpilah bagi mereka yang tidak terbelenggu oleh prasangka, dan kita akan mendeteksi nosi-nosi yang berlandaskan buruk.

Sekali lagi kita akan melihat dari mana nosi-nosi yang disebut sekunder memperoleh asal-mulanya, dan konsekuensinya aksioma-aksioma tempat mereka berlandaskan, dan poin-poin menarik lainnya yang terhubung dengan pertanyaan-pertanyaan ini. Tetapi saya telah memutuskan untuk melewati subjek ini di sini, sebagian karena saya telah menyisihkannya untuk risalah lain, sebagian karena saya takut membosankan pembaca dengan proliksitas yang terlalu besar. Walaupun demikian, agar tidak mengabaikan apa pun yang perlu diketahui, saya akan secara singkat menetapkan sebab-sebab, dari mana diturunkan istilah-istilah yang disebut transendental, seperti Keberadaan (*Being*), Benda (*Thing*), Sesuatu (*Something*).

Istilah-istilah ini muncul dari fakta bahwa tubuh manusia, karena terbatas, hanya mampu secara terpilah membentuk sejumlah citra tertentu (apa itu citra telah saya jelaskan dalam catatan II. 17.) di dalam dirinya sendiri pada saat yang sama; jika jumlah ini dilampaui, citra-citra tersebut akan mulai menjadi kacau; jika jumlah citra ini, yang mana tubuh mampu membentuknya secara terpilah di dalam dirinya sendiri, dilampaui secara besar-besaran, semuanya akan menjadi sepenuhnya kacau satu sama lain. Karena hal ini demikian adanya, maka jelas (dari II. Prop. 17. Koroll., dan 18.) bahwa pikiran manusia dapat secara terpilah mengimajinasikan sebanyak mungkin hal secara simultan, sebagaimana tubuhnya dapat membentuk citra-citra secara simultan.

Ketika citra-citra menjadi sangat kacau di dalam tubuh, pikiran juga mengimajinasikan semua tubuh secara kacau tanpa pembedaan apa pun, dan akan memahaminya, seolah-olah, di bawah satu atribut, yaitu, di bawah atribut Keberadaan, Benda, dst. Kesimpulan yang sama dapat ditarik dari fakta bahwa citra-citra tidak selalu sama hidupnya, dan dari sebab-sebab analog lainnya, yang tidak perlu dijelaskan di sini; untuk tujuan yang kita miliki dalam pandangan, cukuplah bagi kita untuk mempertimbangkan satu saja. Semua dapat direduksi menjadi ini, bahwa istilah-istilah ini merepresentasikan ide-ide dalam tingkat kekacauan yang paling tinggi.

Dari sebab-sebab serupa muncul nosi-nosi tersebut, yang kita sebut umum (*general*), seperti manusia, kuda, anjing, dst. Mereka muncul, tepatnya, dari fakta bahwa begitu banyak citra, misalnya, tentang manusia, terbentuk secara simultan dalam pikiran manusia, sehingga kekuatan imajinasi menjadi lumpuh, memang tidak sepenuhnya, tetapi sampai pada



batas pikiran kehilangan hitungan perbedaan kecil di antara individu-individu (misal warna, ukuran, dst.) dan jumlah pasti mereka, dan hanya secara terpilah mengimajinasikan hal itu, di mana semua individu tersebut, sejauh tubuh dipengaruhi oleh mereka, bersepakat; sebab itulah poin, di mana masing-masing dari individu tersebut paling utama memengaruhi tubuh; hal ini diekspresikan oleh pikiran dengan nama manusia, dan hal ini dipredikasikan olehnya pada sejumlah hal individual yang takterhingga.

Sebab, sebagaimana telah kita katakan, ia tidak mampu mengimajinasikan jumlah pasti dari individu-individu. Kita harus, bagaimanapun, mengingat, bahwa nosi-nosi umum ini tidak dibentuk oleh semua manusia dalam cara yang sama, melainkan bervariasi pada setiap individu sesuai dengan bagaimana poin tersebut bervariasi, yang dengannya tubuh paling sering dipengaruhi dan yang mana pikiran paling mudah mengimajinasikan atau mengingatnya.

Misalnya, mereka yang paling sering memandang dengan kekaguman pada perawakan manusia, akan dengan nama manusia memahami seekor hewan dengan perawakan tegak; mereka yang telah terbiasa memandang atribut lainnya, akan membentuk citra umum yang berbeda tentang manusia, misalnya, bahwa manusia adalah hewan yang tertawa, hewan berkaki dua tanpa bulu, hewan rasional, dan demikian pula, dalam kasus lainnya, setiap orang akan membentuk citra umum tentang segala sesuatu sesuai dengan kebiasaan tubuhnya.

Maka tidaklah mengherankan, bahwa di antara para filsuf, yang berusaha menjelaskan segala sesuatu di alam semata-mata dengan citra-citra yang terbentuk darinya, begitu banyak kontroversi muncul.

- ▮ *Catatan 2.*—Dari semua yang telah dikatakan di atas jelaslah, bahwa kita, dalam banyak kasus, menangkap dan membentuk nosi umum kita:—
- (1) Dari hal-hal individual yang direpresentasikan kepada intelek kita secara fragmentaris, kacau, dan tanpa tatanan melalui indra kita (II. 29. Koroll.); saya telah menetapkan untuk menyebut persepsi semacam itu dengan nama pengetahuan dari saran murni pengalaman.^[4]
 - (2) Dari simbol-simbol, misal, dari fakta telah membaca atau mendengar kata-kata tertentu kita mengingat segala sesuatu dan membentuk ide-ide tentang mereka, serupa dengan ide-ide yang melaluinya kita berimajinasi tentang segala sesuatu (catatan II. 18.). Saya akan menyebut kedua cara memandang segala sesuatu ini sebagai pengetahuan jenis pertama, opini, atau imajinasi.
 - (3) Dari fakta bahwa kita memiliki nosi yang umum bagi semua manusia, dan ide-ide adekuat tentang properti segala sesuatu (II. 38. Koroll., 39. dan Koroll. dan 40.); ini saya sebut rasio dan pengetahuan jenis kedua.

4 *Frasa Baconian. Nov. Org. Aph. 100*



Selain dua jenis pengetahuan ini, ada, sebagaimana akan saya tunjukkan nanti, jenis pengetahuan ketiga, yang akan kita sebut intuisi (*intuition*). Jenis pengetahuan ini berangkat dari ide adekuat tentang esensi mutlak dari atribut-atribut Allah tertentu menuju pengetahuan adekuat tentang esensi segala sesuatu.

Saya akan ilustrasikan ketiga jenis pengetahuan ini dengan satu contoh tunggal. Tiga angka diberikan untuk mencari angka keempat, yang mana angka keempat itu terhadap angka ketiga adalah sebagaimana angka kedua terhadap angka pertama. Para pedagang tanpa ragu mengalikan angka kedua dengan angka ketiga, dan membagi hasilnya dengan angka pertama; entah karena mereka tidak lupa pada aturan yang mereka terima dari seorang guru tanpa bukti apa pun, atau karena mereka sering melakukan percobaan dengannya menggunakan angka-angka sederhana, atau berdasarkan kekuatan pembuktian dari proposisi kesembilan belas dari buku ketujuh Euclid, yakni, berdasarkan properti umum dari proporsional.

Tetapi dengan angka-angka yang sangat sederhana tidak ada kebutuhan akan hal ini. Misalnya, satu, dua, tiga, diberikan, setiap orang dapat melihat bahwa angka proporsional keempat adalah enam; dan ini jauh lebih jelas, karena kita menyimpulkan angka keempat dari penangkapan intuitif atas rasio yang dimiliki oleh angka pertama terhadap yang kedua.

— Proposisi 41:

Pengetahuan jenis pertama adalah satu-satunya sumber kepalsuan, pengetahuan jenis kedua dan ketiga secara niscaya adalah benar.

▮ *Bukti.*—Pada pengetahuan jenis pertama kita telah menyematkan (dalam catatan sebelumnya) semua ide tersebut yang tidak adekuat dan kacau; oleh karena itu jenis pengetahuan ini adalah satu-satunya sumber kepalsuan (II. 35.). Selanjutnya, kita menyematkan pada jenis pengetahuan kedua dan ketiga ide-ide yang adekuat; oleh karena itu jenis-jenis ini secara niscaya adalah benar (II. 34.). Q.E.D.

— Proposisi 42:

Pengetahuan jenis kedua dan ketiga, bukan pengetahuan jenis pertama, mengajarkan kita untuk membedakan yang benar dari yang salah.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya. Ia yang tahu bagaimana membedakan antara yang benar dan yang salah, harus memiliki ide adekuat tentang yang benar dan yang salah. Yakni (II. 40., catatan 2.), ia harus mengetahui yang benar dan yang salah melalui jenis pengetahuan kedua atau ketiga.

— Proposisi 43:

Ia, yang memiliki ide benar, secara simultan tahu bahwa ia memiliki ide benar, dan tidak dapat ragu akan kebenaran hal yang ditangkapnya.



- ▮ *Bukti.*—Sebuah ide benar di dalam kita adalah sebuah ide yang adekuat di dalam Allah, sejauh Ia ditampilkan melalui kodrat pikiran manusia (II. 11. Koroll.). Mari kita andaikan bahwa ada di dalam Allah, sejauh Ia ditampilkan melalui pikiran manusia, sebuah ide adekuat, A. Ide tentang ide ini juga secara niscaya harus berada di dalam Allah, dan dirujuk ke-Nya dengan cara yang sama sebagaimana ide A (menurut II. 20., yang mana buktinya bersifat aplikasi universal). Tetapi ide A dianggap dirujuk ke Allah, sejauh Ia ditampilkan melalui pikiran manusia; oleh karena itu, ide tentang ide A harus dirujuk ke Allah dalam cara yang sama; yakni (menurut II. 11. Koroll.), ide adekuat tentang ide A akan berada dalam pikiran yang memiliki ide adekuat A; oleh karena itu ia yang memiliki ide adekuat atau mengetahui suatu hal secara benar (II. 34.), harus pada saat yang sama memiliki ide adekuat atau pengetahuan benar tentang pengetahuannya; yakni, jelasnya, ia harus merasa yakin. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Saya menjelaskan dalam catatan untuk II. 21. apa yang dimaksud dengan ide tentang suatu ide; tetapi kita boleh menyatakan bahwa proposisi di atas di dalam dirinya sendiri sudah cukup gamblang. Tidak seorang pun yang memiliki ide benar yang tidak tahu bahwa ide benar melibatkan kepastian tertinggi. Sebab memiliki ide benar hanyalah ungkapan lain untuk mengetahui suatu hal secara sempurna, atau sebaik mungkin. Tidak seorang pun, sesungguhnya, dapat ragu akan hal ini, kecuali ia berpikir bahwa suatu ide adalah sesuatu yang tidak bernyawa, seperti gambar di atas sebuah panel, dan bukan suatu modus pemikiran—yakni, tindakan memahami itu sendiri. Dan siapa, saya bertanya, yang dapat tahu bahwa ia memahami sesuatu, kecuali ia terlebih dahulu memahaminya? Dengan kata lain, siapa yang dapat tahu bahwa ia yakin akan sesuatu, kecuali ia terlebih dahulu yakin akan hal itu?

Selanjutnya, apa yang dapat lebih jelas, dan lebih pasti, daripada sebuah ide benar sebagai standar kebenaran? Sebagaimana halnya cahaya menampilkan dirinya sendiri dan kegelapan, demikian pula kebenaran adalah standar bagi dirinya sendiri dan bagi kepalsuan. Saya pikir saya dengan demikian telah cukup menjawab pertanyaan-pertanyaan ini—yakni, jika sebuah ide benar dibedakan dari sebuah ide salah hanya sejauh ia dikatakan bersepakat dengan objeknya, sebuah ide benar tidak memiliki lebih banyak realitas atau kesempurnaan daripada sebuah ide salah (karena keduanya hanya dibedakan oleh sebuah tanda ekstrinsik); konsekuensinya, tidak pula seorang manusia yang memiliki ide benar akan memiliki keuntungan apa pun atas dia yang hanya memiliki ide-ide salah.

Selanjutnya, bagaimana bisa terjadi bahwa manusia memiliki ide-ide salah? Terakhir, bagaimana seseorang dapat yakin bahwa ia memiliki ide-ide yang bersepakat dengan objek-objek mereka? Pertanyaan-pertanyaan



ini, saya ulangi, menurut pendapat saya telah dijawab dengan cukup. Perbedaan antara ide benar dan ide salah sudah jelas: dari apa yang dikatakan dalam Il. 35., yang pertama berhubungan dengan yang terakhir sebagaimana keberadaan berhubungan dengan ketidak-beradaan. Sebab-sebab kepalsuan telah saya kemukakan dengan sangat jelas dalam Il. 19. dan Il. 35. beserta catatannya. Dari apa yang dinyatakan di sana, perbedaan antara manusia yang memiliki ide-ide benar dan manusia yang hanya memiliki ide-ide salah menjadi tampak. Adapun

pertanyaan terakhir—mengenai bagaimana seorang manusia dapat yakin bahwa ia memiliki ide-ide yang bersepakat dengan objek-objek mereka, saya baru saja menunjukkan dengan kejelasan yang melimpah, bahwa pengetahuannya muncul dari fakta sederhana bahwa ia memiliki sebuah ide yang berkorespondensi dengan objeknya—dengan kata lain, bahwa kebenaran adalah standarnya sendiri. Kita boleh menambahkan bahwa pikiran kita, sejauh ia menangkap segala sesuatu secara benar, adalah bagian dari intelek Allah yang takterhingga (Il. 11. Koroll.); oleh karena itu, ide-ide yang jelas dan terpilah dari pikiran adalah secara niscaya sama benarnya dengan ide-ide Allah.

— Proposisi 44:

Bukanlah dalam kodrat rasio untuk menganggap segala sesuatu sebagai kontingen, melainkan sebagai niscaya.

▮ *Bukti.*—Adalah dalam kodrat rasio untuk menangkap segala sesuatu secara benar (Il. 41.), yakni (Bag. I. Aks. 6.), sebagaimana mereka adanya di dalam dirinya sendiri—yakni (Bag. I. 29.), bukan sebagai kontingen, melainkan sebagai niscaya. Q.E.D.

▮ *Korolari 1.*—Maka mengikuti, bahwa hanya melalui imajinasi kita mempertimbangkan segala sesuatu, baik dalam kaitannya dengan masa depan maupun masa lalu, sebagai kontingen.

▮ *Catatan.*—Bagaimana cara memandang segala sesuatu ini muncul, akan saya jelaskan secara singkat. Telah kita tunjukkan di atas (Il. 17. dan Koroll.) bahwa pikiran selalu menganggap segala sesuatu sebagai hadir bagi dirinya sendiri, bahkan meskipun mereka tidak berada dalam eksistensi, sampai muncul sebab-sebab tertentu yang mengecualikan eksistensi dan kehadiran mereka. Selanjutnya (Il. 18.), kita menunjukkan bahwa jika tubuh manusia pernah dipengaruhi oleh dua tubuh eksternal secara simultan, pikiran ketika ia kemudian mengimajinasikan salah satu dari tubuh eksternal tersebut, akan langsung mengingat yang lainnya—yakni, ia akan menganggap keduanya sebagai hadir bagi dirinya sendiri, kecuali muncul sebab-sebab yang mengecualikan eksistensi dan kehadiran mereka.

Selanjutnya, tidak ada yang ragu bahwa kita mengimajinasikan waktu, dari fakta bahwa kita mengimajinasikan tubuh-tubuh untuk digerakkan



ada yang lebih lambat daripada yang lain, ada yang lebih cepat, ada yang dengan kecepatan yang sama. Jadi, mari kita andaikan bahwa seorang anak kemarin melihat Petrus untuk pertama kalinya di pagi hari, Paulus di siang hari, dan Simon di malam hari; kemudian, bahwa hari ini ia kembali melihat Petrus di pagi hari.

Adalah jelas, dari II. Prop. 18., bahwa segera setelah ia melihat cahaya pagi, ia akan mengimajinasikan bahwa matahari akan melintasi bagian langit yang sama sebagaimana yang dilakukannya pada hari sebelumnya; dengan kata lain, ia akan mengimajinasikan satu hari yang lengkap, dan bersama dengan imajinasinya tentang pagi hari, ia akan mengimajinasikan Petrus; dengan siang hari, ia akan mengimajinasikan Paulus; dan dengan malam hari, ia akan mengimajinasikan Simon—yakni, ia akan mengimajinasikan eksistensi Paulus dan Simon dalam hubungannya dengan waktu mendatang; di sisi lain, jika ia melihat Simon di malam hari, ia akan merujuk Petrus dan Paulus ke waktu lampau, dengan mengimajinasikan mereka secara simultan dengan imajinasi tentang waktu lampau.

Jika pada suatu waktu terjadi bahwa pada malam hari lainnya anak tersebut melihat Yakobus sebagai ganti Simon, ia akan, pada pagi berikutnya, mengasosiasikan imajinasinya tentang malam hari kadang-kadang dengan Simon, kadang-kadang dengan Yakobus, tidak keduanya bersamaan: sebab anak tersebut dianggap telah melihat pada waktu malam salah satu dari mereka, bukan keduanya bersamaan. Imajinasi anak tersebut oleh karena itu akan bimbang; dan bersama dengan imajinasi tentang malam-malam mendatang, ia akan mengasosiasikan pertama yang satu, kemudian yang lain—yakni, ia akan mengimajinasikan mereka di masa depan, tidak satu pun dari mereka sebagai yang pasti, melainkan keduanya sebagai yang kontingen. Kebimbangan imajinasi ini akan sama, jika imajinasi tersebut berkaitan dengan hal-hal yang kita renungkan demikian, yang berdiri dalam hubungan dengan waktu lampau atau waktu sekarang: konsekuensinya, kita mungkin mengimajinasikan segala sesuatu sebagai kontingen, apakah mereka dirujuk ke waktu sekarang, lampau, atau mendatang.

- ▮ *Korolari 2.*—Adalah dalam kodrat rasio untuk menangkap segala sesuatu di bawah suatu bentuk kekekalan (*sub quâdam æternitatis specie*).
- ▮ *Bukti.*—Adalah dalam kodrat rasio untuk menganggap segala sesuatu bukan sebagai kontingen, melainkan sebagai niscaya (II. 44.). Rasio menangkap keniscayaan segala sesuatu ini (II. 41.) secara benar—yakni (Bag. I. Aks. 6.), sebagaimana ia adanya di dalam dirinya sendiri. Tetapi (Bag. I. 16.) keniscayaan segala sesuatu ini adalah keniscayaan itu sendiri dari kodrat kekal Allah; oleh karena itu, adalah dalam kodrat rasio untuk menganggap segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan ini. Kita boleh menambahkan bahwa landasan rasio adalah nosi-nosi (II. 38.) yang menjawab hal-hal



yang umum bagi semua, dan yang (II. 37.) tidak menjawab esensi dari hal individual apa pun: yang oleh karena itu harus dipahami tanpa hubungan apa pun dengan waktu, di bawah suatu bentuk kekekalan tertentu.

— **Proposisi 45:**

Setiap ide dari setiap tubuh, atau dari setiap hal individual yang eksis secara aktual, secara niscaya melibatkan esensi Allah yang kekal dan takterhingga.

▮ **Bukti.**—Ide tentang suatu hal individual yang eksis secara aktual secara niscaya melibatkan baik eksistensi maupun esensi dari hal tersebut (II. 8.). Sekarang hal-hal individual tidak dapat dipahami tanpa Allah (Bag. I. 15.); tetapi sejauh (II. 6.) mereka memiliki Allah sebagai sebab mereka, sejauh ia dianggap di bawah atribut yang mana hal-hal yang dipertanyakan adalah modus-modusnya, ide-ide mereka secara niscaya harus melibatkan (Bag. I. Aks. 4.) konsepsi tentang atribut-atribut dari ide-ide tersebut—yakni (Bag. I. 6.), esensi Allah yang kekal dan takterhingga. Q.E.D.

▮ **Catatan.**—Yang saya maksud dengan eksistensi di sini bukanlah durasi—yakni, eksistensi sejauh ia dipahami secara abstrak, dan sebagai bentuk kuantitas tertentu. Saya sedang berbicara tentang kodrat eksistensi itu sendiri, yang disematkan pada hal-hal individual, karena mereka mengikuti dalam jumlah takterhingga dan dalam cara-cara takterhingga dari keniscayaan kekal kodrat Allah (Bag. I. 16.). Saya sedang berbicara, saya ulangi, tentang eksistensi itu sendiri dari hal-hal individual, sejauh mereka ada di dalam Allah. Sebab meskipun setiap hal individual dikondisikan oleh hal individual lainnya untuk eksis dalam suatu cara yang diberikan, namun daya yang dengannya setiap hal individual bertahan dalam eksistensi mengikuti dari keniscayaan kekal kodrat Allah (lih. Bag. I. 24. Koroll.).

— **Proposisi 46:**

Pengetahuan tentang esensi Allah yang kekal dan takterhingga yang dilibatkan oleh setiap ide bersifat adekuat dan sempurna.

▮ **Bukti.**—Bukti dari proposisi terakhir bersifat universal; dan apakah suatu hal dianggap sebagai bagian atau keseluruhan, idenya, baik tentang keseluruhan atau tentang suatu bagian (menurut Proposisi terakhir), akan melibatkan esensi Allah yang kekal dan takterhingga. Yang karenanya, apa yang memberikan pengetahuan tentang esensi Allah yang kekal dan takterhingga adalah umum bagi semua, dan berada secara sama di dalam bagian dan di dalam keseluruhan; oleh karena itu (II. 38.) pengetahuan ini akan bersifat adekuat. Q.E.D.

— **Proposisi 47:**

Pikiran manusia memiliki pengetahuan adekuat tentang esensi Allah yang kekal dan takterhingga.

▮ **Bukti.**—Pikiran manusia memiliki ide-ide (II. 22.), dari mana (II. 23.) ia menangkap dirinya sendiri dan tubuhnya sendiri (II. 19.) dan tubuh-tubuh



eksternal (II. 16. Koroll. 1. dan II. 17.) sebagai yang eksis secara aktual; oleh karena itu (II. 45. and 46.) ia memiliki pengetahuan adekuat tentang esensi Allah yang kekal dan takterhingga. Q.E.D.

- ☞ *Catatan.*—Karenanya kita melihat, bahwa esensi takterhingga dan kekekalan Allah diketahui oleh semua orang. Sekarang karena segala sesuatu ada di dalam Allah, dan dipahami melalui Allah, kita dapat dari pengetahuan ini menyimpulkan banyak hal, yang mungkin kita ketahui secara adekuat, dan kita dapat membentuk jenis pengetahuan ketiga yang kita bicarakan dalam catatan II. 40., dan tentang keunggulan serta kegunaan yang mana kita akan memiliki kesempatan untuk berbicara dalam Bagian V.

Manusia tidak memiliki pengetahuan yang begitu jelas tentang Allah sebagaimana pengetahuan mereka tentang nosi-nosi umum, karena mereka tidak mampu mengimajinasikan Allah sebagaimana mereka mengimajinasikan tubuh-tubuh, dan juga karena mereka telah mengasosiasikan nama Allah dengan citra-citra segala sesuatu yang mereka terbiasa lihat, sebagaimana sesungguhnya mereka sulit menghindarinya, karena mereka adalah manusia, dan terus-menerus dipengaruhi oleh tubuh-tubuh eksternal.

Banyak kekeliruan, sesungguhnya, dapat ditelusuri ke sumber ini, yakni, bahwa kita tidak menerapkan nama-nama pada segala sesuatu secara tepat. Misalnya, ketika seorang manusia mengatakan bahwa garis-garis yang ditarik dari pusat sebuah lingkaran ke kelilingnya tidaklah sama panjang, ia pada saat itu, dalam segala hal, pastinya menyematkan suatu makna pada kata lingkaran yang berbeda dari makna yang ditetapkan oleh para matematikawan.

Begitu pula, ketika manusia melakukan kesalahan dalam kalkulasi, mereka memiliki satu set angka di pikiran mereka, dan set angka lainnya di atas kertas. Jika kita bisa melihat ke dalam pikiran mereka, mereka tidak melakukan kesalahan; mereka tampak melakukannya, karena kita mengira bahwa mereka memiliki angka yang sama di pikiran mereka sebagaimana angka yang mereka miliki di atas kertas. Jika ini tidak demikian, kita tidak akan percaya bahwa mereka berada dalam kekeliruan, lebih daripada saya berpikir bahwa seorang manusia berada dalam kekeliruan, yang baru-baru ini saya dengar berseru bahwa ruang depannya telah terbang ke dalam ayam tetangga, karena maksudnya tampak bagi saya cukup jelas. Sangat banyak kontroversi telah muncul dari fakta bahwa manusia tidak secara tepat menjelaskan maksud mereka, atau tidak secara tepat menafsirkan maksud orang lain. Sebab, sebagai fakta yang sebenarnya, karena mereka secara datar membantah diri mereka sendiri, mereka mengambil sekarang satu sisi, sekarang sisi lain dari argumen, sehingga menentang pendapat-pendapat yang mereka anggap salah dan absurd pada lawan-lawan mereka.



— Proposisi 48:

Di dalam pikiran tidak ada kehendak mutlak atau bebas; melainkan pikiran ditentukan untuk menginginkan ini atau itu oleh suatu sebab, yang mana sebab tersebut juga telah ditentukan oleh sebab lain, dan yang terakhir ini oleh sebab lain, dan seterusnya sampai takterhingga.

▮ *Bukti.*—Pikiran adalah suatu modus pemikiran yang tetap dan tertentu (II. 11.), oleh karena itu ia tidak dapat menjadi sebab bebas dari tindakan-tindakannya (Bag. I. 17. Koroll. 2.); dengan kata lain, ia tidak dapat memiliki fakultas mutlak dari kemauan (*volition*) positif atau negatif; melainkan (menurut Bag. I. 28.) ia harus ditentukan oleh suatu sebab, yang juga telah ditentukan oleh sebab lain, dan yang terakhir ini oleh yang lain, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Dalam cara yang sama terbukti bahwa tidak ada di dalam pikiran fakultas mutlak untuk memahami, menghasratkan, mencintai, dst. Dari mana mengikuti, bahwa fakultas-fakultas ini dan yang serupa dengannya adalah entah sepenuhnya fiktif, atau hanyalah istilah-istilah abstrak dan umum, seperti yang biasa kita kumpulkan dari hal-hal individual. Jadi intelek dan kehendak berdiri dalam hubungan yang sama terhadap ide ini atau itu, atau kemauan (*volition*) ini atau itu, sebagaimana “kebatuan” (*lapidity*) terhadap batu ini atau itu, atau sebagaimana “manusia” terhadap Petrus dan Paulus. Sebab yang menuntun manusia untuk menganggap diri mereka bebas telah dikemukakan dalam Lampiran untuk Bagian I. Tetapi sebelum saya melanjutkan lebih jauh, saya ingin menyatakan di sini bahwa, dengan kehendak untuk mengafirmasi dan memutuskan, saya memaksudkan fakultasnya, bukan hasratnya.

Saya memaksudkan, saya ulangi, fakultas yang dengannya pikiran mengafirmasi atau menyangkal apa yang benar atau salah, bukan hasrat yang dengannya pikiran menginginkan atau berpaling dari hal tertentu yang diberikan. Setelah kita membuktikan bahwa fakultas-fakultas kita ini adalah nosi-nosi umum, yang tidak dapat dibedakan dari contoh-contoh individual tempat mereka berlandaskan, kita harus menyelidiki apakah kemauan-kemauan (*volitions*) itu sendiri adalah sesuatu di samping ide-ide tentang segala sesuatu. Kita harus menyelidiki, saya katakan, apakah ada di dalam pikiran afirmasi atau negasi apa pun di luar apa yang dilibatkan oleh ide tersebut, sejauh ia adalah sebuah ide. Mengenai subjek yang mana lihatlah proposisi berikut, dan II. Def. 3., agar ide tentang gambar-gambar tidak menyarankan dirinya sendiri. Sebab melalui ide-ide saya tidak memaksudkan citra-citra seperti yang terbentuk di bagian belakang mata, atau di tengah otak, melainkan konsepsi-konsepsi pemikiran.

— Proposisi 49:

*Di dalam pikiran tidak ada kemauan (*volition*) atau afirmasi dan negasi, kecuali apa yang dilibatkan oleh suatu ide, sejauh ia adalah sebuah ide.*



- ▮ *Bukti.*—Di dalam pikiran tidak ada fakultas mutlak dari kemauan positif atau negatif, melainkan hanya kemauan-kemauan (*volitions*) individual, yakni, afirmasi ini atau itu, dan negasi ini atau itu. Sekarang mari kita bayangkan suatu kemauan individual, yakni, modus pemikiran yang dengannya pikiran mengafirmasi bahwa tiga sudut dalam dari sebuah segitiga adalah sama dengan dua sudut siku-siku. Afirmasi ini melibatkan konsepsi atau ide tentang sebuah segitiga, yakni, tanpa ide tentang sebuah segitiga ia tidak dapat dipahami. Adalah hal yang sama untuk mengatakan bahwa konsep A harus melibatkan konsep B, sebagaimana mengatakan bahwa A tidak dapat dipahami tanpa B. Selanjutnya, afirmasi ini tidak dapat dibuat (II. Aks. 3.) tanpa ide tentang sebuah segitiga. Oleh karena itu, afirmasi ini tidak dapat ada maupun dipahami tanpa ide tentang sebuah segitiga. Sekali lagi, ide tentang sebuah segitiga ini harus melibatkan afirmasi yang sama ini, yakni, bahwa ketiga sudut dalamnya adalah sama dengan dua sudut siku-siku. Yang karenanya, dan sebaliknya, ide tentang segitiga ini tidak dapat ada maupun dipahami tanpa afirmasi ini, oleh karena itu afirmasi ini termasuk dalam esensi ide tentang sebuah segitiga, dan tidak ada hal lainnya lagi. Apa yang telah kita katakan tentang kemauan ini (sejauh kita telah memilihnya secara acak) dapat dikatakan tentang kemauan lainnya apa pun, yakni, bahwa ia tidak lain adalah sebuah ide. Q.E.D. *Korolari.*—Kehendak dan pemahaman adalah satu dan hal yang sama. *Bukti.*—Kehendak dan pemahaman adalah tidak ada di luar kemauan-kemauan (*volitions*) dan ide-ide individual (II. 48. dan catatan). Tetapi suatu kemauan individual dan suatu ide individual adalah satu dan hal yang sama (menurut Proposisi di atas); oleh karena itu, kehendak dan pemahaman adalah satu dan hal yang sama. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian telah menghilangkan sebab yang umum disematkan pada kekeliruan. Sebab kita telah menunjukkan di atas, bahwa kepalsuan semata-mata terdiri dari privasi pengetahuan yang dilibatkan dalam ide-ide yang fragmentaris dan kacau. Yang karenanya, sebuah ide yang salah, sejauh ia salah, tidak melibatkan kepastian. Ketika kita mengatakan, kemudian, bahwa seorang manusia menyetujui apa yang salah, dan bahwa ia tidak memiliki keraguan atas subjek tersebut, kita tidak mengatakan bahwa ia merasa yakin, tetapi hanya bahwa ia tidak ragu, atau bahwa ia menyetujui apa yang salah, sejauh tidak ada alasan-alasan yang menyebabkan imajinasinya bimbang (lihat catatan II. 44.). Jadi, meskipun manusia tersebut dianggap menyetujui apa yang salah, kita tidak akan pernah mengatakan bahwa ia merasa yakin. Sebab dengan kepastian kita memaksudkan sesuatu yang positif (II. 43. dan catatan), bukan sekadar tidak adanya keraguan. Walaupun demikian, agar proposisi di atas dapat dijelaskan sepenuhnya, saya akan menarik perhatian pada beberapa poin tambahan, dan saya lebih



lanjut akan menjawab keberatan-keberatan yang mungkin dikemukakan terhadap doktrin kita. Terakhir, untuk menghilangkan setiap keraguan, saya menganggap layak untuk menunjukkan beberapa keuntungan yang mengikuti darinya. Saya katakan “beberapa,” sebab mereka akan diapresiasi dengan lebih baik dari apa yang akan kita kemukakan dalam bagian kelima.

Saya mulai, kemudian, dengan poin pertama, dan memperingatkan pembaca saya untuk membuat perbedaan yang akurat antara sebuah ide, atau konsepsi pikiran, dan citra-citra dari hal-hal yang kita imajinasikan.

Selanjutnya perlu bagi mereka untuk membedakan antara ide dan kata-kata, yang dengannya kita menandakan segala sesuatu. Ketiga hal ini—yakni, citra-citra, kata-kata, dan ide-ide—oleh banyak orang entah sepenuhnya dicampuradukkan bersama-sama, atau tidak dibedakan dengan akurasi atau kehati-hatian yang memadai, dan karenanya orang-orang umumnya berada dalam ketidaktahuan, betapa mutlak perlunya pengetahuan tentang doktrin kehendak ini, baik untuk tujuan filosofis maupun untuk pengaturan hidup yang bijaksana. Mereka yang berpikir bahwa ide-ide terdiri dari citra-citra yang terbentuk di dalam diri kita melalui kontak dengan tubuh-tubuh eksternal, meyakinkan diri mereka sendiri bahwa ide-ide tentang hal-hal tersebut, yang mana kita tidak dapat membentuk gambaran mental darinya, bukanlah ide-ide, melainkan hanya fiksi-fiksi yang kita temukan melalui dekrit bebas dari kehendak kita; mereka dengan demikian menganggap ide-ide seolah-olah mereka adalah gambar-gambar mati di atas sebuah panel, dan karena dipenuhi dengan kesalahpahaman ini, mereka tidak melihat bahwa sebuah ide, sejauh ia adalah sebuah ide, melibatkan sebuah afirmasi atau negasi. Sekali lagi, mereka yang mencampuradukkan kata-kata dengan ide-ide, atau dengan afirmasi yang dilibatkan oleh suatu ide, berpikir bahwa mereka dapat menginginkan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang mereka rasakan, afirmasikan, atau sangkal. Kesalahpahaman ini akan dengan mudah dikesampingkan oleh seseorang yang merenungkan kodrat pengetahuan, dan melihat bahwa ia sama sekali tidak melibatkan konsepsi tentang keluasan, oleh karena itu ia akan secara jelas memahami bahwa suatu ide (sebagai suatu modus pemikiran) tidak terdiri dari citra tentang apa pun, tidak pula dalam kata-kata. Esensi dari kata-kata dan citra-citra disusun oleh gerakan-gerakan tubuh, yang sama sekali tidak melibatkan konsepsi tentang pemikiran.

Beberapa kata mengenai subjek ini akan mencukupi: oleh karena itu saya akan beralih untuk mempertimbangkan keberatan-keberatan yang mungkin diajukan terhadap doktrin kita. Dari keberatan-keberatan ini, yang pertama dikemukakan oleh mereka yang berpikir bahwa kehendak memiliki cakupan yang lebih luas daripada pemahaman, dan oleh karena itu ia berbeda darinya. Alasan bagi mereka memegang keyakinan bahwa



kehendak memiliki cakupan lebih luas daripada pemahaman adalah karena mereka menegaskan bahwa mereka tidak membutuhkan peningkatan dalam fakultas persetujuan mereka, yakni afirmasi atau negasi, untuk menyetujui sejumlah hal takterhingga yang tidak kita tangkap, tetapi bahwa mereka membutuhkan peningkatan dalam fakultas pemahaman mereka. Kehendak dengan demikian dibedakan dari intelek, yang disebut terakhir bersifat terbatas dan yang disebut pertama bersifat takterhingga.

Kedua, mungkin diajukan keberatan bahwa pengalaman tampaknya mengajarkan kepada kita secara sangat jelas, bahwa kita mampu menengguhkan penilaian kita sebelum memberikan persetujuan pada hal-hal yang kita tangkap; hal ini dikonfirmasi oleh fakta bahwa tidak ada orang yang dikatakan tertipu sejauh ia menangkap sesuatu, melainkan hanya sejauh ia memberikan persetujuan atau ketidaksetujuan. Misalnya, ia yang merekayasa kuda bersayap, tidak dengan demikian mengakui bahwa kuda bersayap itu eksis; yakni, ia tidak tertipu, kecuali ia mengakui sebagai tambahan bahwa kuda bersayap itu benar-benar eksis. Oleh karena itu tidak ada yang tampaknya diajarkan lebih jelas oleh pengalaman daripada bahwa kehendak atau fakultas persetujuan adalah bebas dan berbeda dari fakultas pemahaman.

Ketiga, mungkin diajukan keberatan bahwa satu afirmasi tidak mengandung lebih banyak realitas daripada afirmasi lainnya; dengan kata lain, bahwa kita tampaknya tidak membutuhkan daya yang lebih besar untuk mengafirmasi bahwa apa yang benar adalah benar, daripada untuk mengafirmasi bahwa apa yang salah adalah benar. Kita bagaimanapun telah melihat bahwa satu ide memiliki lebih banyak realitas atau kesempurnaan daripada ide lainnya, sebab sebagaimana objek-objek ada yang lebih unggul daripada yang lain, demikian pula ide-ide tentang mereka ada yang lebih unggul daripada yang lain; hal ini juga tampaknya menunjuk pada perbedaan antara pemahaman dan kehendak. Keempat, mungkin diajukan keberatan, jika manusia tidak bertindak dari kehendak bebas, apa yang akan terjadi jika insentif untuk bertindak seimbang secara sama, seperti dalam kasus keledai Buridan? Apakah ia akan mati karena lapar dan haus?

Jika saya katakan bahwa ia akan demikian, saya akan tampak memiliki di pemikiran saya seekor keledai atau patung manusia daripada seorang manusia yang sebenarnya.

Jika saya katakan bahwa ia tidak akan demikian, ia maka akan menentukan tindakannya sendiri, dan konsekuensinya akan memiliki fakultas untuk pergi dan melakukan apa pun yang ia sukai. Keberatan-keberatan lain mungkin juga diajukan, tetapi karena saya tidak wajib menyodorkan bukti untuk segala sesuatu yang mungkin diimpikan oleh siapa pun, saya hanya akan menetapkan tugas untuk menyanggah keberatan-keberatan yang telah



saya sebutkan, dan itu sesingkat mungkin.

Terhadap keberatan pertama saya menjawab, bahwa saya mengakui bahwa kehendak memiliki cakupan yang lebih luas daripada pemahaman, jika yang dimaksud dengan pemahaman hanyalah ide-ide yang jelas dan terpilah; tetapi saya menyangkal bahwa kehendak memiliki cakupan yang lebih luas daripada persepsi-persepsi, dan fakultas pembentukan konsepsi-konsepsi; juga saya tidak melihat mengapa fakultas kemauan (*volition*) harus disebut takterhingga, melebihi fakultas perasa: sebab, sebagaimana kita mampu dengan fakultas kemauan yang sama mengafirmasi sejumlah hal yang takterhingga (satu demi satu, sebab kita tidak dapat mengafirmasi jumlah takterhingga secara simultan), begitu pula kita dapat, dengan fakultas perasa yang sama, merasa atau menangkap (secara berturutan) sejumlah tubuh yang takterhingga.

Jika dikatakan bahwa ada jumlah hal takterhingga yang tidak dapat kita tangkap, saya menjawab bahwa kita tidak dapat mencapai hal-hal semacam itu dengan pemikiran apa pun, tidak pula, konsekuensinya, dengan fakultas kemauan apa pun. Tetapi, mungkin masih akan didesak, jika Allah ingin mengusahakan agar kita menangkap mereka, Ia akan diwajibkan untuk membekali kita dengan fakultas persepsi yang lebih besar, tetapi bukan fakultas kemauan yang lebih besar daripada yang sudah kita miliki. Ini sama saja dengan mengatakan bahwa jika Allah ingin mengusahakan agar kita memahami sejumlah hal dari entitas-entitas lainnya, akan perlu baginya untuk memberi kita pemahaman yang lebih besar, tetapi bukan ide yang lebih universal tentang entitas daripada yang sudah kita miliki, guna menangkap entitas-entitas takterhingga semacam itu. Telah kita tunjukkan bahwa kehendak adalah suatu entitas atau ide universal, yang dengannya kita menjelaskan semua kemauan (*volitions*) individual—dengan kata lain, apa yang umum bagi semua kemauan semacam itu. Karena, kemudian, lawan-lawan kita mempertahankan bahwa ide ini, yang umum atau universal bagi semua kemauan, adalah suatu fakultas, maka tidak mengherankan bahwa mereka menegaskan bahwa fakultas semacam itu meluas sampai ke takterhingga, melampaui batas-batas pemahaman: sebab apa yang universal dipredikasikan secara sama pada satu, banyak, dan jumlah takterhingga dari hal-hal individual.

Terhadap keberatan kedua saya menjawab dengan menyangkal bahwa kita memiliki daya bebas untuk menanggukuhkan penilaian kita: sebab ketika kita mengatakan bahwa seseorang menanggukuhkan penilaiannya, kita hanya bermaksud bahwa ia melihat bahwa ia tidak menangkap persoalan yang dipertanyakan secara adekuat. Penanggukuhan penilaian, oleh karena itu secara ketat adalah sebuah persepsi, dan bukan kehendak bebas. Guna mengilustrasikan poin ini, mari kita bayangkan seorang anak yang



mengimajinasikan seekor kuda, dan tidak menangkap apa pun selain itu.

Sejauh imajinasi ini melibatkan eksistensi kuda tersebut (II. 17. Koroll.), dan anak tersebut tidak menangkap apa pun yang akan mengecualikan eksistensi kuda itu, ia secara niscaya akan menganggap kuda tersebut sebagai hadir: ia tidak akan mampu meragukan eksistensinya, meskipun ia tidak merasa yakin akan hal itu. Kita memiliki pengalaman harian tentang kondisi semacam itu dalam mimpi-mimpi; dan saya tidak mengira ada orang yang akan mempertahankan bahwa selagi ia bermimpi, ia memiliki daya bebas untuk menanggukhan penilaiannya mengenai hal-hal dalam mimpinya, dan mengusahakan agar ia tidak memimpikan hal-hal itu yang ia impikan untuk ia lihat; namun terjadi, meskipun demikian, bahwa bahkan dalam mimpi pun kita menanggukhan penilaian kita, yakni ketika kita bermimpi bahwa kita sedang bermimpi. Selanjutnya, saya akui bahwa tidak ada orang yang dapat tertipu sejauh persepsi aktual itu meluas—yakni, saya akui bahwa imajinasi-imajinasi pikiran, jika dianggap dalam dirinya sendiri, tidak melibatkan kekeliruan (catatan II. 17.); tetapi saya menyangkal bahwa seorang manusia tidak melakukan afirmasi apa pun dalam tindakan persepsi. Sebab apa itu persepsi tentang seekor kuda bersayap, kecuali mengafirmasi bahwa seekor kuda memiliki sayap? Jika pikiran tidak dapat menangkap apa pun selain kuda bersayap, ia akan menganggap hal yang sama sebagai hadir bagi dirinya sendiri: ia tidak akan memiliki alasan untuk meragukan eksistensinya, tidak pula memiliki fakultas ketidaksetujuan, kecuali imajinasi tentang kuda bersayap tersebut dihubungkan dengan sebuah ide yang meniadakan eksistensi kuda tersebut, atau kecuali pikiran menangkap bahwa ide tentang kuda bersayap yang dimilikinya tidaklah adekuat, yang dalam hal itu ia entah akan secara niscaya menyangkal eksistensi kuda semacam itu, atau akan secara niscaya berada dalam keraguan atas subjek tersebut.

Saya pikir saya telah mengantisipasi jawaban saya terhadap keberatan ketiga, yakni bahwa kehendak adalah sesuatu yang universal yang dipredikasikan atas semua ide, dan bahwa ia hanya menandakan apa yang umum bagi semua ide, yakni suatu afirmasi, yang esensi adekuatnya oleh karena itu, sejauh ia dibayangkan secara abstrak demikian, harus berada dalam setiap ide, dan menjadi, dalam aspek ini saja, sama dalam semua, tidak sejauh ia dianggap sebagai penyusun esensi ide tersebut: sebab dalam aspek ini, afirmasi-afirmasi individual berbeda satu sama lain sebanyak perbedaan ide-ide. Misalnya, afirmasi yang melibatkan ide tentang sebuah lingkaran berbeda dari afirmasi yang melibatkan ide tentang sebuah segitiga, sebanyak perbedaan ide tentang lingkaran dari ide tentang segitiga. Selanjutnya, saya secara mutlak menyangkal bahwa kita membutuhkan daya pemikiran yang sama untuk mengafirmasi bahwa apa yang benar adalah



benar, dan untuk mengafirmasi bahwa apa yang salah adalah benar. Kedua afirmasi ini, jika kita menganggap pikiran, berdiri dalam hubungan satu sama lain sebagaimana keberadaan dan ketidak-beradaan; sebab tidak ada yang positif dalam ide-ide yang membentuk realitas aktual dari kepalsuan (catatan II. 35. dan catatan 47.). Kita oleh karena itu harus menyimpulkan bahwa kita dengan mudah tertipu ketika kita mencampuradukkan hal-hal universal dengan hal-hal singular, dan entitas-entitas rasio serta abstraksi-abstraksi dengan realitas-realitas.

Adapun keberatan keempat, saya cukup siap untuk mengakui bahwa seorang manusia yang ditempatkan dalam ekuilibrium yang dideskripsikan (yakni, menangkap tidak ada selain rasa lapar dan haus, makanan tertentu dan minuman tertentu, masing-masing berjarak sama darinya) akan mati karena rasa lapar dan haus. Jika saya ditanya, apakah orang semacam itu seharusnya tidak lebih dianggap sebagai seekor keledai daripada seorang manusia; saya menjawab bahwa saya tidak tahu, begitu pula saya tidak tahu bagaimana seorang manusia seharusnya dianggap jika ia menggantung dirinya sendiri, atau bagaimana kita seharusnya menganggap anak-anak, orang bodoh, orang gila, dst.

Tersisa bagi saya untuk menunjukkan keuntungan-keuntungan dari pengetahuan tentang doktrin ini dalam kaitannya dengan perilaku, dan hal ini dapat dengan mudah dikumpulkan dari apa yang telah dikatakan. Doktrin ini baik,

1. Sejauh ia mengajarkan kita untuk bertindak semata-mata menurut dekrit Allah, dan untuk menjadi pengambil bagian dalam kodrat Ilahi, dan terlebih lagi sebanding dengan kita melakukan tindakan-tindakan yang lebih sempurna dan semakin memahami Allah. Doktrin semacam itu tidak hanya sepenuhnya menenangkan spirit kita, tetapi juga menunjukkan kepada kita di mana letak kebahagiaan tertinggi atau diberkati kita, yakni semata-mata dalam pengetahuan tentang Allah, yang dengannya kita dituntun untuk bertindak hanya sebagaimana yang diperintahkan oleh cinta dan kesalehan. Kita dengan demikian dapat secara jelas memahami, betapa jauh tersesat dari estimasi sejati tentang kebajikan mereka yang mengharapakan untuk didekorasi oleh Allah dengan imbalan tinggi atas kebajikan mereka dan tindakan terbaik mereka, seolah-olah telah menanggung perbudakan yang paling mengerikan; seolah-olah kebajikan dan pelayanan kepada Allah bukanlah kebahagiaan dan kebebasan sempurna itu sendiri.
2. Sejauh ia mengajarkan kita bagaimana kita seharusnya berperilaku berkenaan dengan anugerah keberuntungan, atau persoalan-persoalan yang tidak berada dalam kekuasaan kita, dan tidak mengikuti dari kodrat kita. Sebab ia menunjukkan kepada kita bahwa kita seharusnya



menanti dan menanggung senyuman atau kerutan keberuntungan dengan pikiran yang seimbang, melihat bahwa segala sesuatu mengikuti dari dekrit kekal Allah dengan keniscayaan yang sama, sebagaimana ia mengikuti dari esensi sebuah segitiga bahwa ketiga sudutnya sama dengan dua sudut siku-siku.

3. Doktrin ini mengangkat kehidupan sosial, sejauh ia mengajarkan kita untuk tidak membenci siapa pun, tidak meremehkan, mengejek, iri hati, atau marah pada siapa pun. Selanjutnya, sebagaimana ia memberi tahu kita bahwa masing-masing harus merasa puas dengan miliknya sendiri, dan menolong sesamanya, bukan karena kasihan yang bersifat kewanitaan, bantuan, atau takhayul, melainkan semata-mata oleh bimbingan rasio, sesuai dengan tuntutan waktu dan kesempatan, sebagaimana akan saya tunjukkan dalam Bagian III.
4. Terakhir, doktrin ini memberikan keuntungan yang tidak kecil bagi persemakmuran; sebab ia mengajarkan bagaimana warga negara seharusnya diperintah dan dipimpin, bukan supaya menjadi budak, melainkan supaya mereka dapat secara bebas melakukan apa pun hal-hal yang terbaik.

Demikianlah saya telah memenuhi janji yang dibuat pada awal catatan ini, dan dengan demikian saya membawa bagian kedua dari risalah saya ke penutupnya. Saya pikir saya telah menjelaskan di dalamnya kodrat dan properti-properti pikiran manusia dengan panjang lebar yang memadai, dan mempertimbangkan kesulitan subjeknya, dengan kejelasan yang memadai. Saya telah meletakkan sebuah landasan, yang di atasnya dapat dimunculkan banyak kesimpulan luar biasa dengan utilitas tertinggi dan yang paling perlu untuk diketahui, sebagaimana yang akan dijelaskan sebagian dalam apa yang mengikuti.



BAGIAN III

ASAL-MULA DAN KODRAT EMOSI

PENGANTAR

Sebagian besar penulis mengenai emosi dan perilaku manusia tampak memperlakukan persoalan-persoalan tersebut seolah-olah sebagai hal-hal di luar alam, alih-alih sebagai fenomena alam yang mengikuti hukum-hukum umum alam. Mereka tampak membayangkan manusia berada di alam sebagai sebuah kerajaan di dalam kerajaan: sebab mereka percaya bahwa manusia lebih mengganggu daripada mengikuti tatanan alam, bahwa ia memiliki kendali mutlak atas tindakan-tindakannya, dan bahwa ia ditentukan semata-mata oleh dirinya sendiri. Mereka menyematkan kelemahan dan ketidaktetapan manusia bukan pada kekuasaan alam secara umum, melainkan pada semacam kecacatan misterius dalam kodrat manusia, yang karenanya mereka meratapi, mengejek, meremehkan, atau, sebagaimana biasanya terjadi, mencaci-makinya: ia yang berhasil memaparkan kelemahan pikiran manusia secara lebih fasih atau lebih tajam daripada sesamanya dianggap sebagai seorang nabi. Namun, tetap tidak kekurangan orang-orang yang sangat luar biasa (kepada kerja keras dan industri mereka saya mengaku berhutang budi banyak), yang telah menulis banyak hal yang patut diperhatikan mengenai cara hidup yang benar, dan telah memberikan banyak nasihat bijak bagi umat manusia. Tetapi belum ada seorang pun, sejauh yang saya ketahui, yang telah mendefinisikan kodrat dan kekuatan emosi, dan kekuasaan pikiran terhadap mereka untuk pengekan mereka.

Saya tidak lupa, bahwa Descartes yang termasyhur, meskipun ia percaya bahwa pikiran memiliki kekuasaan mutlak atas tindakan-tindakannya, berjuang untuk menjelaskan emosi manusia melalui sebab-sebab primernya, dan, pada saat yang sama, menunjukkan suatu jalan, yang dengannya pikiran dapat mencapai dominasi mutlak atas mereka. Namun, menurut pendapat saya, ia tidak mencapai apa pun selain sebuah tampilan ketajaman inteleknya yang besar, sebagaimana akan saya tunjukkan di tempat yang tepat. Untuk saat ini saya ingin kembali kepada mereka yang lebih suka mencaci atau mengejek emosi manusia daripada memahaminya. Orang-orang semacam itu, niscaya akan berpikir aneh bahwa saya mencoba memperlakukan sifat buruk dan kebodohan manusia secara geometris,



dan berhasrat untuk mengemukakan dengan penalaran yang kaku persoalan-persoalan yang mereka teriakkan sebagai hal-hal yang menjijikkan bagi akal budi, remeh, absurd, dan mengerikan. Walaupun demikian, demikianlah rencana saya. Tidak ada yang terjadi di alam yang dapat dianggap sebagai kecacatan di dalamnya; sebab alam selalu sama, dan di mana-mana satu dan sama dalam efikasi serta kekuasaan tindakannya; yaitu, hukum-hukum dan ketetapan-ketetapan alam, yang dengannya segala sesuatu terjadi dan berubah dari satu bentuk ke bentuk lainnya, di mana-mana dan selalu sama; sehingga seharusnya terdapat satu dan metode yang sama dalam memahami kodrat dari segala hal apa pun, yakni melalui hukum-hukum dan aturan-aturan universal alam. Jadi nafsu-nafsu kebencian, kemarahan, kecemburuan, dan seterusnya, dipertimbangkan dalam dirinya sendiri, mengikuti dari keniscayaan dan efikasi yang sama dari alam; mereka menjawab sebab-sebab pasti tertentu, yang melaluinya mereka dipahami, dan memiliki properti tertentu yang sama layaknya untuk diketahui sebagaimana properti dari hal lainnya, yang mana perenungannya dalam dirinya sendiri memberikan kita kesenangan. Oleh karena itu, saya akan memperlakukan kodrat dan kekuatan emosi menurut metode yang sama sebagaimana yang saya gunakan sebelumnya dalam penyelidikan saya mengenai Allah dan pikiran. Saya akan mempertimbangkan tindakan-tindakan dan hasrat-hasrat manusia dengan cara yang persis sama, seolah-olah saya sedang berurusan dengan garis, bidang, dan benda padat.

DEFINISI-DEFINISI

— Definisi 1:

Yang saya maksud dengan sebab yang adekuat adalah sebab yang melaluinya akibatnya dapat ditangkap secara jelas dan terpilah. Yang saya maksud dengan sebab yang tidak adekuat atau sebab parsial adalah sebab yang melaluinya, oleh dirinya sendiri, akibatnya tidak dapat dipahami.

— Definisi 2:

Saya katakan bahwa kita bertindak ketika sesuatu terjadi, baik di dalam diri kita atau secara eksternal bagi kita, yang mana kita adalah sebab adekuatnya; yaitu (menurut definisi sebelumnya) ketika melalui kodrat kita sesuatu terjadi di dalam diri kita atau secara eksternal bagi kita, yang dapat melalui kodrat kita saja dipahami secara jelas dan terpilah. Di sisi lain, saya katakan bahwa kita pasif berkenaan dengan sesuatu ketika sesuatu itu terjadi di dalam diri kita, atau mengikuti dari kodrat kita secara eksternal, sementara kita hanya menjadi sebab parsialnya.

— Definisi 3:

Yang saya maksud dengan emosi adalah modifikasi-modifikasi tubuh, yang dengannya kekuasaan aktif dari tubuh tersebut ditingkatkan atau dikurangi, dibantu atau dikekang, dan juga ide-ide dari modifikasi-modifikasi tersebut.

N.B. Jika kita dapat menjadi sebab adekuat dari salah satu modifikasi ini, maka



saya menyebut emosi itu sebagai sebuah aktivitas, jika tidak, saya menyebutnya sebagai sebuah nafsu (passion), atau kondisi di mana pikiran bersifat pasif.

POSTULAT-POSTULAT

— Postulat 1:

Tubuh manusia dapat dipengaruhi dalam banyak cara, yang dengannya kekuasaan aktivitasnya ditingkatkan atau dikurangi, dan juga dalam cara-cara lain yang tidak menjadikan kekuasaan aktivitasnya lebih besar maupun lebih kecil.

N.B. Postulat atau aksioma ini bersandar pada Postulat i. dan Lemma v. dan 7., silakan lihat setelah Il. 13.

— Postulat 2:

Tubuh manusia dapat mengalami banyak perubahan, dan, bagaimanapun juga, mempertahankan kesan-kesan atau jejak-jejak objek (lih. Il. Post. 5.), dan, konsekuensinya, citra-citra yang sama tentang segala sesuatu (lihat catatan Il. 17.).

PROPOSISI-PROPOSISI

— Proposisi 1

Pikiran kita dalam kasus-kasus tertentu bersifat aktif, dan dalam kasus-kasus tertentu bersifat pasif. Sejauh ia memiliki ide-ide adekuat ia secara niscaya aktif, dan sejauh ia memiliki ide-ide tidak adekuat, ia secara niscaya pasif.

▮ *Bukti.*—Dalam setiap pikiran manusia terdapat beberapa ide adekuat, dan beberapa ide yang fragmentaris serta kacau (Il. 40. catatan). Ide-ide tersebut yang adekuat dalam pikiran adalah adekuat juga dalam Allah, sejauh Ia membentuk esensi pikiran (Il. 40. Koroll.), dan ide-ide yang tidak adekuat dalam pikiran adalah pula (menurut Koroll. yang sama) adekuat dalam Allah, bukan sejauh Ia mengandung dalam diri-Nya esensi dari pikiran yang diberikan saja, melainkan sejauh Ia, pada saat yang sama, mengandung pikiran-pikiran dari hal-hal lainnya. Lagi, dari ide tertentu yang diberikan suatu akibat harus secara niscaya mengikuti (I. 36); terhadap akibat ini Allah adalah sebab adekuatnya (III. Def. 1.), bukan sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia dibayangkan dipengaruhi oleh ide yang diberikan (Il. 9.). Tetapi terhadap akibat tersebut yang mana Allah adalah sebabnya, sejauh Ia dipengaruhi oleh suatu ide yang adekuat dalam pikiran tertentu, terhadap akibat itu, saya ulangi, pikiran yang dipertanyakan adalah sebab adekuatnya (Il. 11. Koroll.). Oleh karena itu pikiran kita, sejauh ia memiliki ide-ide adekuat (III. Def. 2.), dalam kasus-kasus tertentu secara niscaya aktif; ini adalah poin pertama kita. Lagi, apa pun yang secara niscaya mengikuti dari ide yang adekuat dalam Allah, bukan berdasarkan kebajikan bahwa Ia memiliki dalam diri-Nya pikiran dari satu manusia saja, melainkan berdasarkan kebajikan bahwa Ia mengandung, bersama dengan pikiran



dari satu manusia itu, pikiran-pikiran dari hal-hal lain juga, terhadap akibat semacam itu (II. 11. Koroll.) pikiran manusia yang diberikan bukanlah sebab adekuat, melainkan hanya sebab parsial; jadi (III. Def. 2.) pikiran, sejauh ia memiliki ide-ide tidak adekuat, dalam kasus-kasus tertentu secara niscaya pasif; ini adalah poin kedua kita. Oleh karena itu pikiran kita, dst. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa pikiran kurang atau lebih rentan untuk dipengaruhi, sebanding dengan ia memiliki ide-ide tidak adekuat, dan, sebaliknya, kurang atau lebih aktif sebanding dengan ia memiliki ide-ide adekuat.

— **Proposisi 2:**

Tubuh tidak dapat menentukan pikiran untuk berpikir, tidak pula pikiran dapat menentukan tubuh untuk gerak atau diam atau kondisi apa pun yang berbeda dari ini, jika memang ada.

▮ *Bukti.*—Semua *modus* berpikir memiliki Allah sebagai sebabnya, berdasarkan kebajikan bahwa Ia adalah hal yang berpikir, dan bukan berdasarkan kebajikan bahwa Ia ditampilkan di bawah atribut lainnya (II. 6.). Hal itu, oleh karena itu, yang menentukan pikiran ke pemikiran adalah suatu *modus* pemikiran, dan bukan suatu *modus* keluasan; yaitu (II. Def. 1.), ia bukan tubuh. Ini adalah poin pertama kita. Lagi, gerak dan diam dari suatu tubuh harus muncul dari tubuh lain, yang juga telah ditentukan ke kondisi gerak atau diam oleh tubuh ketiga, dan secara mutlak segala sesuatu yang terjadi dalam suatu tubuh harus bersumber dari Allah, sejauh Ia dianggap dipengaruhi oleh beberapa *modus* keluasan, dan bukan oleh beberapa *modus* pemikiran (II. 6.); yaitu, ia tidak dapat bersumber dari pikiran, yang merupakan suatu *modus* pemikiran. Ini adalah poin kedua kita. Oleh karena itu tubuh tidak dapat menentukan pikiran, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Hal ini dibuat lebih jelas oleh apa yang dikatakan dalam catatan untuk II. 7., yakni, bahwa pikiran dan tubuh adalah satu dan hal yang sama, yang dibayangkan pertama di bawah atribut pemikiran, kedua, di bawah atribut keluasan. Jadi mengikuti bahwa tatanan atau rangkaian segala sesuatu adalah identik, apakah alam dibayangkan di bawah atribut yang satu atau yang lainnya; konsekuensinya tatanan kondisi aktivitas dan pasivitas dalam tubuh kita bersifat simultan secara kodrati dengan tatanan kondisi aktivitas dan pasivitas dalam pikiran. Kesimpulan yang sama nyata dari cara kita membuktikan II. 12.

Meskipun demikian, sekalipun demikianlah kasusnya, dan meskipun tidak ada ruang lagi untuk keraguan, saya hampir tidak percaya, sampai fakta tersebut dibuktikan oleh pengalaman, bahwa manusia dapat didorong untuk mempertimbangkan pertanyaan tersebut secara tenang dan adil, begitu teguhnya mereka meyakini bahwa semata-mata atas perintah pikiranlah, tubuh digerakkan atau didiamkan, atau melakukan berbagai tindakan



yang bergantung semata-mata pada kehendak pikiran atau penggunaan pemikiran. Namun, belum ada seorang pun sejauh ini yang menetapkan batas bagi kekuasaan tubuh, yaitu, belum ada seorang pun yang diajarkan oleh pengalaman apa yang dapat dicapai oleh tubuh semata-mata oleh hukum-hukum alam, sejauh alam dianggap sebagai keluasaan. Belum ada seorang pun sejauh ini yang memperoleh pengetahuan yang begitu akurat tentang mekanisme tubuh, sehingga ia dapat menjelaskan semua fungsinya; tidak pula saya perlu menarik perhatian pada fakta bahwa banyak tindakan diamati pada hewan-hewan tingkat rendah, yang jauh melampaui kecerdikan manusia, dan bahwa penderita tidur berjalan (*somnambulists*) melakukan banyak hal dalam tidur mereka, yang tidak akan berani mereka lakukan ketika terjaga: contoh-contoh ini cukup untuk menunjukkan bahwa tubuh dapat dengan hukum-hukum tunggal kodratnya melakukan banyak hal yang dikagumi oleh pikiran.

Lagi, tidak ada yang tahu bagaimana atau dengan sarana apa pikiran menggerakkan tubuh, tidak pula berapa banyak berbagai derajat gerak yang dapat ia berikan kepada tubuh, tidak pula seberapa cepat ia dapat menggerakkannya. Jadi, ketika manusia mengatakan bahwa tindakan fisik ini atau itu berasal dari pikiran, yang mana pikiran memiliki dominasi atas tubuh, mereka sedang menggunakan kata-kata tanpa makna, atau sedang mengakui dalam ungkapan yang muluk-muluk bahwa mereka tidak tahu sebab dari tindakan tersebut, dan tidak mengaguminya.

Tetapi, mereka akan berkata, entah kita tahu atau tidak tahu sarana yang dengannya pikiran bertindak pada tubuh, kita bagaimanapun memiliki pengalaman akan fakta bahwa kecuali pikiran manusia berada dalam kondisi yang fit untuk berpikir, tubuh tetap tidak aktif. Terlebih lagi, kita memiliki pengalaman, bahwa pikiran saja yang dapat menentukan apakah kita berbicara atau diam, dan berbagai kondisi serupa yang, berdasarkan hal tersebut, kita katakan bergantung pada dekrit pikiran. Tetapi, mengenai poin pertama, saya bertanya kepada para penyanggah tersebut, apakah pengalaman tidak juga mengajarkan, bahwa jika tubuh tidak aktif maka pikiran secara simultan tidak fit untuk berpikir? Sebab ketika tubuh sedang diam dalam tidur, pikiran secara simultan berada dalam kondisi kelesuan juga, dan tidak memiliki kekuasaan berpikir, sebagaimana yang dimilikinya ketika tubuh terjaga.

Lagi, saya pikir pengalaman setiap orang akan mengonfirmasi pernyataan, bahwa pikiran tidak pada setiap waktu sama fit-nya untuk berpikir pada subjek tertentu, melainkan sebanding dengan tubuh yang kurang atau lebih fit untuk dirangsang oleh citra dari objek ini atau itu, maka pikiran pun kurang atau lebih fit untuk merenungkan objek tersebut. Tetapi, akan didesak, adalah mustahil bahwa semata-mata dari hukum-



hukum alam yang dianggap sebagai substansi yang meluas, kita akan mampu mendeduksi sebab-sebab bangunan, lukisan, dan hal-hal semacam itu, yang dihasilkan hanya oleh seni manusia; tidak pula tubuh manusia, kecuali ia ditentukan dan dipimpin oleh pikiran, akan mampu membangun sebuah kuil tunggal.

Namun, saya baru saja menunjukkan bahwa para penyanggah tersebut tidak dapat menetapkan batas-batas kekuasaan tubuh, atau mengatakan apa yang dapat disimpulkan dari pertimbangan atas kodrat tunggalnya, padahal mereka memiliki pengalaman tentang banyak hal yang diselesaikan semata-mata oleh hukum-hukum alam, yang mana mereka tidak akan pernah percaya hal itu mungkin kecuali di bawah arahan pikiran: seperti itulah tindakan-tindakan yang dilakukan oleh penderita tidur berjalan saat tidur, dan dikagumi oleh pelakunya sendiri ketika terjaga. Saya lebih lanjut akan menarik perhatian pada mekanisme tubuh manusia, yang jauh melampaui kompleksitas segala sesuatu yang telah disusun oleh seni manusia, untuk tidak mengulangi apa yang telah saya tunjukkan, yakni, bahwa dari alam, di bawah atribut apa pun ia dianggap, hasil-hasil takterhingga mengikuti. Adapun keberatan kedua, saya berpendapat bahwa dunia akan jauh lebih bahagia, jika manusia mampu untuk tetap diam sebagaimana mereka mampu berbicara.

Pengalaman menunjukkan secara melimpah bahwa manusia dapat memerintah apa pun lebih mudah daripada lidah mereka, dan menahan apa pun lebih mudah daripada nafsu mereka; ketika hal itu terjadi banyak yang percaya, bahwa kita hanya bebas berkenaan dengan objek-objek yang kita hasrati secara moderat, karena hasrat kita untuk hal semacam itu dapat dengan mudah dikendalikan oleh pemikiran tentang hal lain yang sering diingat, tetapi bahwa kita sama sekali tidak bebas berkenaan dengan apa yang kita cari dengan emosi yang hebat, sebab hasrat kita saat itu tidak dapat diredakan dengan ingatan akan hal lain apa pun.

Walaupun demikian, kecuali orang-orang tersebut telah membuktikan melalui pengalaman bahwa kita melakukan banyak hal yang setelahnya kita sesali, dan lagi bahwa kita sering kali, ketika diserang oleh emosi-emosi yang berlawanan, melihat yang lebih baik dan mengikuti yang lebih buruk, tidak akan ada yang mencegah mereka untuk percaya bahwa kita bebas dalam segala hal. Jadi seorang bayi percaya bahwa atas kehendak bebasnya sendiri ia menghasratkan susu, seorang anak yang marah percaya bahwa ia secara bebas menghasratkan balas dendam, seorang anak yang penakut percaya bahwa ia secara bebas menghasratkan untuk melarikan diri; selanjutnya, seorang pemabuk percaya bahwa ia mengucapkan dari keputusan bebas pikirannya kata-kata yang, ketika ia sadar, ingin ia simpan sendiri: demikian pula, seorang yang mengigau, seorang wanita yang cerewet, seorang anak,



dan orang lain dengan watak serupa, percaya bahwa mereka berbicara dari keputusan bebas pikiran mereka, padahal kenyataannya mereka tidak mampu menahan dorongan mereka untuk bicara.

Pengalaman mengajarkan kita tidak kurang jelas daripada rasio, bahwa manusia percaya diri mereka bebas, semata-mata karena mereka sadar akan tindakan-tindakan mereka, dan tidak sadar akan sebab-sebab yang dengannya tindakan-tindakan tersebut ditentukan; dan, lebih jauh, adalah jelas bahwa perintah-perintah pikiran tidak lain adalah nama lain bagi nafsu-nafsu (*appetites*), dan oleh karena itu bervariasi sesuai dengan kondisi tubuh yang bervariasi. Setiap orang membentuk tindakan-tindakannya sesuai dengan emosinya, mereka yang diserang oleh emosi-emosi yang berkonflik tidak tahu apa yang mereka inginkan; mereka yang tidak diserang oleh emosi apa pun dengan mudah terombang-ambing ke sana kemari.

Semua pertimbangan ini menunjukkan secara jelas bahwa suatu keputusan mental dan suatu nafsu badaniah, atau kondisi yang ditentukan, bersifat simultan, atau lebih tepatnya adalah satu dan hal yang sama, yang kita sebut keputusan (*decision*), ketika ia dianggap di bawah dan dijelaskan melalui atribut pemikiran, dan suatu kondisi terkondisikan (*conditioned state*), ketika ia dianggap di bawah atribut keluasan, dan dideduksi dari hukum-hukum gerak dan diam. Hal ini akan tampak lebih gamblang lagi dalam lanjutannya. Untuk saat ini saya ingin menarik perhatian pada poin lain, yakni, bahwa kita tidak dapat bertindak berdasarkan keputusan pikiran, kecuali jika kita memiliki ingatan telah melakukannya. Misalnya, kita tidak dapat mengucapkan sepatah kata pun tanpa mengingat bahwa kita telah melakukannya. Lagi, bukanlah berada dalam kekuasaan bebas pikiran untuk mengingat atau melupakan suatu hal sesuka hati.

Oleh karena itu kebebasan pikiran bagaimanapun harus dibatasi pada kekuasaan untuk mengucapkan atau tidak mengucapkan sesuatu yang diingatnya. Tetapi ketika kita bermimpi bahwa kita berbicara, kita percaya bahwa kita berbicara dari keputusan bebas pikiran, namun kita tidak berbicara, atau, jika kita melakukannya, itu adalah oleh gerakan spontan tubuh. Lagi, kita bermimpi bahwa kita sedang menyembunyikan sesuatu, dan kita tampak bertindak dari keputusan pikiran yang sama sebagaimana yang dengannya kita tetap diam ketika terjaga mengenai sesuatu yang kita ketahui.

Terakhir, kita bermimpi bahwa dari keputusan bebas pikiran kita, kita melakukan sesuatu, yang tidak akan kita berani lakukan ketika terjaga. Sekarang saya ingin tahu apakah ada di dalam pikiran dua jenis keputusan, satu jenis yang ilusi, dan jenis lainnya yang bebas? Jika kebodohan kita tidak membawa kita sejauh ini, kita harus secara niscaya mengakui, bahwa keputusan pikiran, yang diyakini bebas, tidak dapat dibedakan dari imajinasi



atau memori, dan tidak lain adalah afirmasi yang dilibatkan secara niscaya oleh suatu ide berdasarkan ia adalah sebuah ide (II. 49.). Yang karenanya keputusan-keputusan pikiran ini muncul dalam pikiran karena keniscayaan yang sama, sebagaimana ide-ide tentang hal-hal yang eksis secara aktual. Oleh karena itu mereka yang percaya, bahwa mereka berbicara atau tetap diam atau bertindak dalam cara apa pun dari keputusan bebas pikiran mereka, hanyalah bermimpi dengan mata terbuka.

— Proposisi 3:

Aktivitas-aktivitas pikiran muncul semata-mata dari ide-ide adekuat; kondisi-kondisi pasif dari pikiran bergantung semata-mata pada ide-ide tidak adekuat.

▮ *Bukti.*—Elemen pertama yang membentuk esensi pikiran tidak lain adalah ide tentang tubuh yang eksis secara aktual (II. 11. dan 13.), yang mana (II. 15.) tersusun dari banyak ide lainnya, yang sebagian bersifat adekuat dan sebagian tidak adekuat (II. 29. Koroll., II. 38. Koroll.). Apa pun, oleh karena itu, yang mengikuti dari kodrat pikiran, dan menjadikan pikiran sebagai sebab proksimatnya, yang melaluinya ia harus dipahami, secara niscaya harus mengikuti entah dari ide yang adekuat atau dari ide yang tidak adekuat. Tetapi sejauh pikiran (III. 1.) memiliki ide-ide tidak adekuat, ia secara niscaya pasif: yang karenanya aktivitas-aktivitas pikiran mengikuti semata-mata dari ide-ide adekuat, dan karenanya pikiran hanya bersifat pasif sejauh ia memiliki ide-ide tidak adekuat. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Jadi kita melihat, bahwa kondisi pasif tidak disematkan pada pikiran, kecuali sejauh ia mengandung sesuatu yang melibatkan negasi, atau sejauh ia dianggap sebagai bagian dari alam, yang tidak dapat dipahami secara jelas dan terpilah melalui dirinya sendiri tanpa bagian-bagian lainnya: saya dengan demikian dapat menunjukkan, bahwa kondisi pasif disematkan pada hal-hal individual dengan cara yang sama sebagaimana mereka disematkan pada pikiran, dan bahwa mereka tidak dapat dipahami sebaliknya, tetapi tujuan saya semata-mata adalah untuk memperlakukan pikiran manusia.

— Proposisi 4:

Tidak ada yang dapat dihancurkan, kecuali oleh sebab yang eksternal terhadap dirinya sendiri.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya, sebab definisi tentang apa pun mengafirmasi esensi dari hal tersebut, tetapi tidak menegasikannya; dengan kata lain, ia mempostulatkan esensi dari hal itu, tetapi tidak menghilangkannya. Oleh karena itu selama kita menganggap hanya hal itu sendiri, tanpa memperhitungkan sebab-sebab eksternal, kita tidak akan mampu menemukan di dalamnya apa pun yang dapat menghancurkannya. Q.E.D.



— Proposisi 5:

Segala sesuatu secara kodrati bersifat berlawanan, yaitu, tidak dapat eksis dalam objek yang sama, sejauh yang satu mampu menghancurkan yang lainnya.

▮ *Bukti.*—Jika mereka dapat bersepakat bersama atau ko-eksis dalam objek yang sama, maka akan ada dalam objek tersebut sesuatu yang dapat menghancurkannya; tetapi hal ini, menurut proposisi sebelumnya, adalah absurd, oleh karena itu segala sesuatu, dst. Q.E.D.

— Proposisi 6:

Segala sesuatu, sejauh ia berada dalam dirinya sendiri, berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri.

▮ *Bukti.*—Hal-hal individual adalah modus-modus yang dengannya atribut-atribut Allah diekspresikan dalam cara tetap tertentu yang diberikan (Bag. I. Prop. 25. Koroll.); yaitu (Bag. I. Prop. 34.), mereka adalah hal-hal yang mengekspresikan dalam cara tetap tertentu yang diberikan kekuasaan Allah, yang dengannya Allah ada dan bertindak; sekarang tidak ada satu hal pun yang mengandung dalam dirinya sendiri apa pun yang dengannya ia dapat dihancurkan, atau yang dapat menghilangkan eksistensinya (III. 4.); melainkan sebaliknya ia menentang semua yang dapat menghilangkan eksistensinya (III. 5.). Oleh karena itu, sejauh ia mampu, dan sejauh ia berada dalam dirinya sendiri, ia berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri. Q.E.D.

— Proposisi 7:

Upaya (endeavour), yang dengannya segala sesuatu berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri, tidak lain adalah esensi aktual dari hal yang dipertanyakan.

▮ *Bukti.*—Dari esensi yang diberikan tentang hal apa pun konsekuensi tertentu secara niscaya mengikuti (Bag. I. 36), tidak pula hal-hal memiliki kekuasaan apa pun kecuali yang secara niscaya mengikuti dari kodrat mereka sebagaimana yang telah ditentukan (Bag. I. 29); yang karenanya kekuasaan dari hal tertentu yang diberikan, atau upaya yang dengannya ia bertindak, entah sendirian atau bersama hal lainnya, atau berupaya untuk bertindak, yaitu (III. 6.), kekuasaan atau upaya yang dengannya ia berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri, tidak lain adalah esensi yang diberikan atau aktual dari hal yang dipertanyakan. Q.E.D.

— Proposisi 8:

Upaya, yang dengannya suatu hal berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri, tidak melibatkan waktu yang terbatas, melainkan waktu yang tidak tentu.

▮ *Bukti.*—Jika ia melibatkan waktu terbatas, yang seharusnya menentukan durasi dari hal tersebut, maka akan mengikuti semata-mata dari kekuasaan yang dengannya hal tersebut eksis, bahwa hal tersebut tidak dapat eksis



melampaui batas-batas waktu itu, melainkan ia harus dihancurkan; tetapi hal ini (III. 4.) adalah absurd. Yang karenanya upaya yang dengannya suatu hal eksis tidak melibatkan waktu yang pasti; melainkan sebaliknya, karena (III. 4.) ia akan melalui kekuasaan yang sama yang dengannya ia sudah eksis selalu terus eksis, kecuali ia dihancurkan oleh beberapa sebab eksternal, upaya ini melibatkan waktu yang tidak tentu.

— Proposisi 9:

Pikiran, baik sejauh ia memiliki ide-ide jelas dan terpilah, maupun juga sejauh ia memiliki ide-ide kacau, berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya untuk periode yang tidak tentu, dan akan upaya ini ia sadar.

▮ *Bukti.*—Esensi pikiran dibentuk oleh ide-ide adekuat dan tidak adekuat (III. 3.), oleh karena itu (III. 7.), baik sejauh ia memiliki yang pertama, maupun sejauh ia memiliki yang terakhir, ia berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri, dan itu untuk waktu yang tidak tentu (III. 8.). Sekarang karena pikiran (II. 23.) secara niscaya sadar akan dirinya sendiri melalui ide-ide tentang modifikasi tubuh, maka pikiran oleh karena itu (III. 7.) sadar akan upayanya sendiri.

▮ *Catatan.*—Upaya ini, ketika dirujuk semata-mata pada pikiran, disebut kehendak (*will*), ketika dirujuk pada pikiran dan tubuh secara bersamaan disebut nafsu (*appetite*); ia, faktanya, tidak lain adalah esensi manusia, dari kodrat yang mana secara niscaya mengikuti semua hasil tersebut yang cenderung pada pelestariannya; dan yang mana manusia telah ditentukan demikian untuk melakukannya.

Selanjutnya, antara nafsu dan hasrat (*desire*) tidak ada perbedaan, kecuali bahwa istilah hasrat umumnya diterapkan pada manusia, sejauh mereka sadar akan nafsu mereka, dan karenanya dapat didefinisikan demikian: Hasrat adalah nafsu dengan kesadaran akan hal itu. Dengan demikian jelas dari apa yang telah dikatakan, bahwa dalam hal apa pun kita tidak berjuang untuk, menginginkan, merindukan, atau menghasratkan apa pun karena kita menganggapnya baik, melainkan di sisi lain kita menganggap suatu hal baik karena kita berjuang untuknya, menginginkannya, merindukannya, atau menghasratkannya.

— Proposisi 10:

Sebuah ide, yang mengecualikan eksistensi tubuh kita, tidak dapat dipostulatkan dalam pikiran kita, melainkan berlawanan dengannya.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang dapat menghancurkan tubuh kita, tidak dapat dipostulatkan di dalamnya (III. 5.). Oleh karena itu ide tentang hal semacam itu pun tidak dapat muncul dalam Allah, sejauh Ia memiliki ide tentang tubuh kita (II. 9. Koroll.); yaitu (II. 11., 13.), ide tentang hal itu tidak dapat dipostulatkan sebagaimana dalam pikiran kita, melainkan sebaliknya, karena



(Il. 11., 13.) elemen pertama, yang membentuk esensi pikiran, adalah ide tentang tubuh manusia sebagai yang eksis secara aktual, maka mengikuti bahwa upaya pertama dan utama dari pikiran kita adalah upaya untuk mengafirmasi eksistensi tubuh kita: jadi, sebuah ide yang menegaskan eksistensi tubuh kita berlawanan dengan pikiran kita, dst. Q.E.D.

— Proposisi 11:

Apa pun yang meningkatkan atau mengurangi, membantu atau mengekang kekuasaan aktivitas dalam tubuh kita, ide tentangnya meningkatkan atau mengurangi, membantu atau mengekang kekuasaan pemikiran dalam pikiran kita.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dari Il. 7. atau dari Il. 14.

▮ *Catatan.*—Jadi kita melihat, bahwa pikiran dapat mengalami banyak perubahan, dan dapat berpindah kadang-kadang ke kondisi kesempurnaan yang lebih besar, kadang-kadang ke kondisi kesempurnaan yang lebih kecil. Kondisi-kondisi transisi pasif ini menjelaskan kepada kita emosi senang (*pleasure*) dan sakit (*pain*). Oleh karena itu, dengan senang dalam proposisi-proposisi berikut saya akan menandakan suatu kondisi pasif di mana pikiran berpindah ke kesempurnaan yang lebih besar. Dengan sakit saya akan menandakan suatu kondisi pasif di mana pikiran berpindah ke kesempurnaan yang lebih kecil.

Selanjutnya, emosi senang dalam rujukan pada tubuh dan pikiran bersama-sama akan saya sebut sebagai rangsangan (*stimulation/titillatio*) atau kegembiraan (*merriment/hilaritas*), emosi sakit dalam hubungan yang sama akan saya sebut penderitaan (*suffering*) atau melankoli (*melancholy*). Tetapi kita harus ingat, bahwa rangsangan dan penderitaan disematkan pada manusia ketika satu bagian dari kodratnya lebih dipengaruhi daripada bagian yang lain, kegembiraan dan melankoli ketika semua bagian dipengaruhi secara sama. Apa yang saya maksud dengan hasrat telah saya jelaskan dalam catatan untuk Prop. 9.

Bagian ini; di luar tiga hal ini saya tidak mengenali emosi primer lainnya; saya akan menunjukkan seiring kemajuan saya, bahwa semua emosi lainnya muncul dari tiga hal ini. Tetapi, sebelum saya melangkah lebih jauh, saya ingin di sini menjelaskan lebih panjang lebar Prop. x Bagian ini, agar kita dapat secara jelas memahami bagaimana satu ide berlawanan dengan ide lainnya. Dalam catatan untuk Il. 17. kita menunjukkan bahwa ide, yang membentuk esensi pikiran, melibatkan eksistensi tubuh, selama tubuh itu sendiri eksis. Lagi, mengikuti dari apa yang kita tunjukkan dalam Korolari untuk Il. 8., bahwa eksistensi sekarang dari pikiran kita bergantung semata-mata pada fakta bahwa pikiran melibatkan eksistensi aktual dari tubuh.

Terakhir, kita menunjukkan (Il. 17., 18. dan catatan) bahwa kekuasaan pikiran, yang dengannya ia mengimajinasikan dan mengingat segala



sesuatu, juga bergantung pada fakta bahwa ia melibatkan eksistensi aktual dari tubuh. Dari mana mengikuti, bahwa eksistensi sekarang dari pikiran dan kekuasaannya untuk mengimajinasikan dihilangkan, segera setelah pikiran berhenti mengafirmasi eksistensi sekarang dari tubuh. Sekarang sebab mengapa pikiran berhenti mengafirmasi eksistensi tubuh ini, tidak mungkin adalah pikiran itu sendiri (III. 4.), tidak pula fakta bahwa tubuh berhenti eksis. Sebab (menurut II. 6.) sebab mengapa pikiran mengafirmasi eksistensi tubuh bukanlah karena tubuh mulai eksis; oleh karena itu, untuk alasan yang sama, ia tidak berhenti mengafirmasi eksistensi tubuh karena tubuh berhenti eksis; melainkan (II. 17.) hasil ini mengikuti dari ide lain, yang mengecualikan eksistensi sekarang dari tubuh kita dan, konsekuensinya, dari pikiran kita, dan yang mana oleh karena itu berlawanan dengan ide yang membentuk esensi pikiran kita.

— Proposisi 12:

Pikiran, sejauh ia mampu, berupaya untuk membayangkan hal-hal tersebut yang meningkatkan atau membantu kekuasaan aktivitas dalam tubuh.

▮ *Bukti.*—Selama tubuh manusia dipengaruhi dalam suatu modus yang melibatkan kodrat dari tubuh eksternal apa pun, pikiran manusia akan menganggap tubuh eksternal tersebut sebagai hadir (II. 17.), dan konsekuensinya (II. 7.), selama pikiran manusia menganggap tubuh eksternal sebagai hadir, yaitu (II. 17. catatan), membayangkannya, tubuh manusia dipengaruhi dalam suatu modus yang melibatkan kodrat dari tubuh eksternal tersebut; jadi selama pikiran membayangkan hal-hal yang meningkatkan atau membantu kekuasaan aktivitas dalam tubuh kita, tubuh dipengaruhi dalam modus-modus yang meningkatkan atau membantu kekuasaan aktivitasnya (III. Post. i.); konsekuensinya (III. 11.) kekuasaan pemikiran dari pikiran untuk periode tersebut ditingkatkan atau dibantu. Jadi (III. 6., 9.) pikiran, sejauh ia mampu, berupaya untuk mengimajinasikan hal-hal semacam itu. Q.E.D.

— Proposisi 13:

Ketika pikiran membayangkan hal-hal yang mengurangi atau mengekang kekuasaan aktivitas tubuh, ia berupaya, sejauh mungkin, untuk mengingat hal-hal yang mengecualikan eksistensi dari hal-hal yang disebut pertama.

▮ *Bukti.*—Selama pikiran membayangkan apa pun dari jenis yang disinggung di atas, kekuasaan pikiran dan tubuh dikurangi atau dikekang (lih. Bukti III. 12.); walaupun demikian ia akan terus membayangkannya, sampai pikiran membayangkan sesuatu yang lain, yang mengecualikan eksistensi sekarang darinya (II. 17.); yaitu (sebagaimana baru saja saya tunjukkan), kekuasaan pikiran dan tubuh dikurangi, atau dikekang, sampai pikiran membayangkan sesuatu yang lain, yang mengecualikan eksistensi dari hal yang dibayangkan



sebelumnya: oleh karena itu pikiran (III. 9.), sejauh ia mampu, akan berupaya untuk membayangkan atau mengingat yang terakhir tersebut. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Maka mengikuti bahwa pikiran menyusut dari membayangkan hal-hal tersebut, yang mengurangi atau mengekang kekuasaan dirinya sendiri dan tubuh.

▮ *Catatan.*—Dari apa yang telah dikatakan kita dapat secara jelas memahami kodrat **Cinta** dan **Benci**. Cinta tidak lain adalah kesenangan yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal: Benci tidak lain adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal. Kita lebih lanjut melihat, bahwa ia yang mencintai secara niscaya berupaya untuk memiliki, dan menjaga agar tetap hadir baginya, objek cintanya; sementara ia yang membenci berupaya untuk menyingkirkan dan menghancurkan objek kebenciannya. Tetapi saya akan membahas persoalan-persoalan ini lebih panjang lebar nanti.

— **Proposisi 14:**

Jika pikiran pernah dipengaruhi oleh dua emosi pada saat yang sama, maka sewaktu-waktu ia setelah itu dipengaruhi oleh salah satu dari keduanya, ia juga akan dipengaruhi oleh yang lainnya.

▮ *Bukti.*—Jika tubuh manusia pernah dipengaruhi oleh dua tubuh sekaligus, kapan pun setelah itu pikiran membayangkan salah satu dari mereka, ia akan langsung mengingat yang lainnya juga (II. 18.). Tetapi konsepsi-konsepsi pikiran lebih menunjukkan emosi-emosi tubuh kita daripada kodrat tubuh eksternal (II. 16. Koroll. 2.); oleh karena itu, jika tubuh, dan konsekuensinya pikiran (III. Def. 3.) pernah dipengaruhi oleh dua emosi pada saat yang sama, maka sewaktu-waktu ia setelah itu dipengaruhi oleh salah satu dari keduanya, ia juga akan dipengaruhi oleh yang lainnya.

— **Proposisi 15**

Apa pun dapat, secara aksidental, menjadi sebab kesenangan, rasa sakit, atau hasrat.

▮ *Bukti.*—Biarlah diakui bahwa pikiran secara simultan dipengaruhi oleh dua emosi, yang mana satu di antaranya tidak meningkatkan maupun mengurangi kekuasaan aktivitasnya, dan yang lainnya meningkatkan atau mengurangi kekuasaan tersebut (III. Post. 1.). Dari proposisi sebelumnya adalah jelas bahwa, sewaktu-waktu pikiran setelah itu dipengaruhi oleh yang pertama, melalui sebab sejatinya, yang mana (menurut hipotesis) tidak meningkatkan maupun mengurangi kekuasaan tindakannya, ia akan pada saat yang sama dipengaruhi oleh yang terakhir, yang meningkatkan atau mengurangi kekuasaan aktivitasnya, yaitu (III. 11. catatan) ia akan dipengaruhi dengan kesenangan atau rasa sakit.

Jadi yang pertama dari kedua emosi tersebut akan, bukan melalui dirinya sendiri, melainkan secara aksidental, menjadi sebab kesenangan atau rasa



sakit. Dalam cara yang sama juga dapat dengan mudah ditunjukkan, bahwa suatu hal dapat secara aksidental menjadi sebab hasrat. Q.E.D.

- ▮ *Korolari.*—Semata-mata dari fakta bahwa kita telah menganggap suatu hal dengan emosi kesenangan atau rasa sakit, meskipun hal tersebut bukan merupakan sebab efisien dari emosi itu, kita dapat mencintai atau membencinya.
- ▮ *Bukti.*—Sebab dari fakta ini saja muncul (III. 14.), bahwa pikiran setelahnya membayangkan hal tersebut dipengaruhi dengan emosi kesenangan atau rasa sakit, yaitu (III. 11. catatan), sesuai dengan apakah kekuasaan pikiran dan tubuh ditingkatkan atau dikurangi, dst.; dan konsekuensinya (III. 12.), sesuai dengan apakah pikiran menghasratkan atau menyusut dari pembayangan tentangnya (III. 13. Koroll.), dengan kata lain (III. 13. catatan), sesuai dengan apakah ia mencintai atau membencinya. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Karenanya kita memahami bagaimana hal itu dapat terjadi, bahwa kita mencintai atau membenci suatu hal tanpa ada sebab bagi emosi kita yang diketahui oleh kita; semata-mata, sebagaimana ungkapannya, dari simpati atau antipati. Kita harus merujuk pada kategori yang sama objek-objek tersebut, yang memengaruhi kita secara menyenangkan atau menyakitkan, semata-mata karena mereka menyerupai objek-objek lain yang memengaruhi kita dengan cara yang sama. Hal ini akan saya tunjukkan dalam Prop. berikutnya.

Saya menyadari bahwa penulis tertentu, yang pertama kali memperkenalkan istilah “simpati” dan “antipati,” ingin menandakan dengannya beberapa kualitas okult (*occult qualities*) dalam segala sesuatu; walaupun demikian saya pikir kita diperbolehkan menggunakan istilah yang sama untuk menunjukkan kualitas-kualitas yang diketahui atau nyata.

— Proposisi 16:

Semata-mata dari fakta bahwa kita membayangkan, bahwa suatu objek yang diberikan memiliki beberapa titik kemiripan dengan objek lain yang biasa memengaruhi pikiran secara menyenangkan atau menyakitkan, meskipun titik kemiripan tersebut bukan merupakan sebab efisien dari emosi tersebut, kita tetap akan menganggap objek yang disebut pertama dengan cinta atau benci.

- ▮ *Bukti.*—Titik kemiripan tersebut ada dalam objek (menurut hipotesis), ketika kita menganggapnya dengan kesenangan atau rasa sakit, jadi (III. 14.), ketika pikiran dipengaruhi oleh citra darinya, ia akan langsung dipengaruhi oleh salah satu atau emosi lainnya, dan konsekuensinya hal tersebut, yang kita tangkap memiliki titik kemiripan yang sama, secara aksidental (III. 15.) akan menjadi sebab kesenangan atau rasa sakit. Jadi (menurut Korolari sebelumnya), meskipun titik di mana kedua objek itu menyerupai satu sama lain bukan merupakan sebab efisien dari emosi itu, kita tetap akan menganggap objek yang disebut pertama dengan cinta atau benci. Q.E.D.



— Proposisi 17:

Jika kita membayangkan bahwa suatu hal, yang biasa memengaruhi kita secara menyakitkan, memiliki titik kemiripan apa pun dengan hal lain yang biasa memengaruhi kita dengan emosi kesenangan yang sama kuatnya, kita akan membenci hal yang disebut pertama, dan pada saat yang sama kita akan mencintainya.

▮ *Bukti.*—Hal yang diberikan tersebut (menurut hipotesis) di dalam dirinya sendiri adalah sebab rasa sakit, dan (III. 13. catatan), sejauh kita mengimajinasikannya dengan emosi ini, kita akan membencinya: lebih jauh, sejauh kita membayangkan bahwa ia memiliki beberapa titik kemiripan dengan sesuatu yang lain, yang biasa memengaruhi kita dengan emosi kesenangan yang sama kuatnya, kita akan dengan impuls kesenangan yang sama kuatnya mencintainya (III. 16.); jadi kita akan membenci sekaligus mencintai hal yang sama. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Disposisi pikiran ini, yang muncul dari dua emosi yang berlawanan, disebut kebimbangan (*vacillation*); ia berdiri terhadap emosi dalam hubungan yang sama sebagaimana keraguan (*doubt*) terhadap imajinasi (II. 44. catatan); kebimbangan dan keraguan tidak berbeda satu dari yang lain, kecuali sebagaimana yang lebih besar berbeda dari yang lebih kecil. Tetapi kita harus ingat bahwa saya telah mendeduksi kebimbangan ini dari sebab-sebab, yang menimbulkan melalui diri mereka sendiri salah satu dari emosi tersebut, dan terhadap yang lainnya secara aksidental.

Saya telah melakukan ini, agar mereka dapat lebih mudah dideduksi dari apa yang mendahuluinya; tetapi saya tidak menyangkal bahwa kebimbangan disposisi umumnya muncul dari suatu objek, yang merupakan sebab efisien dari kedua emosi tersebut. Tubuh manusia tersusun (II. Post. i.) dari berbagai bagian individual dengan kodrat yang berbeda, dan oleh karena itu (Aks. 1. setelah Lemma 3. setelah II. 13.) dapat dipengaruhi dalam berbagai cara yang berbeda oleh satu dan tubuh yang sama; dan sebaliknya, karena satu dan hal yang sama dapat dipengaruhi dalam banyak cara, ia juga dapat dalam banyak cara yang berbeda memengaruhi satu dan bagian tubuh yang sama. Karenanya kita dapat dengan mudah membayangkan, bahwa satu dan objek yang sama dapat menjadi sebab dari banyak emosi yang berkonflik.

— Proposisi 18:

Seorang manusia dipengaruhi secara menyenangkan atau menyakitkan oleh citra dari suatu hal yang lampau atau mendatang secara sama besarnya sebagaimana oleh citra dari suatu hal yang hadir.

▮ *Bukti.*—Selama seorang manusia dipengaruhi oleh citra dari apa pun, ia akan menganggap hal tersebut sebagai hadir, bahkan meskipun ia tidak-eksis (II. 17. dan Koroll.), ia tidak akan membayangkannya sebagai lampau



atau mendatang, kecuali sejauh citranya dihubungkan dengan citra waktu lampau atau mendatang (II. 44. catatan). Yang karenanya citra dari suatu hal, dianggap dalam dirinya sendiri saja, adalah identik, apakah ia dirujuk ke waktu lampau, waktu mendatang, atau waktu sekarang; yaitu (II. 16. Koroll.), disposisi atau emosi tubuh adalah identik, apakah citra tersebut tentang hal yang lampau, mendatang, atau hadir. Jadi emosi kesenangan atau rasa sakit adalah sama, apakah citra tersebut tentang hal yang lampau atau mendatang. Q.E.D.

- ▮ *Catatan 1.*—Saya menyebut suatu hal lampau atau mendatang, sesuai dengan apakah kita telah atau akan dipengaruhi olehnya. Misalnya, sesuai dengan apakah kita telah melihatnya, atau akan melihatnya, sesuai dengan apakah ia telah merekreasi kita, atau akan merekreasi kita, sesuai dengan apakah ia telah membahayakan kita, atau akan membahayakan kita. Sebab, sebagaimana kita membayangkannya demikian, kita mengafirmasi eksistensinya; yaitu, tubuh dipengaruhi oleh tidak ada emosi yang mengecualikan eksistensi hal tersebut, dan oleh karena itu (II. 17.) tubuh dipengaruhi oleh citra hal tersebut, dalam cara yang sama seolah-olah hal itu benar-benar hadir. Walaupun demikian, sebagaimana yang umumnya terjadi bahwa mereka, yang telah memiliki banyak pengalaman, bimbang selama mereka menganggap suatu hal sebagai yang mendatang atau lampau, dan biasanya berada dalam keraguan mengenai hasilnya (II. 44. catatan); maka mengikuti bahwa emosi-emosi yang muncul dari citra-citra hal yang serupa tidaklah begitu konstan, melainkan umumnya terganggu oleh citra-citra dari hal-hal lain, sampai manusia menjadi yakin akan hasilnya.
- ▮ *Catatan 2.*—Dari apa yang baru saja dikatakan, kita memahami apa yang dimaksud dengan istilah Harapan (*Hope*), Ketakutan (*Fear*), Keyakinan (*Confidence*), Keputusasaan (*Despair*), Kegirangan (*Joy*), dan Kekecewaan (*Disappointment*).^[5] Harapan tidak lain adalah kesenangan yang tidak konstan, yang muncul dari citra sesuatu yang mendatang atau lampau, yang hasilnya belum kita ketahui.

Ketakutan, di sisi lain, adalah rasa sakit yang tidak konstan yang juga muncul dari citra sesuatu yang mengenainya kita berada dalam keraguan. Jika elemen keraguan dihilangkan dari emosi-emosi ini, harapan menjadi Keyakinan dan ketakutan menjadi Keputusasaan. Dengan kata lain, Kesenangan atau Rasa Sakit yang muncul dari citra sesuatu yang mengenainya kita telah berharap atau takut. Lagi, Kegirangan adalah Kesenangan yang muncul dari citra sesuatu yang lampau yang hasilnya telah kita ragukan. Kekecewaan adalah Rasa Sakit yang berlawanan dengan Kegirangan.

⁵ *Conscientiæ morsus*—demikian diterjemahkan oleh Tuan Pollock.



— Proposisi 19:

la yang membayangkan bahwa objek cintanya dihancurkan akan merasa sakit; jika ia membayangkan bahwa itu dilestarikan ia akan merasa senang.

▮ *Bukti.*—Pikiran, sejauh mungkin, berupaya untuk membayangkan hal-hal tersebut yang meningkatkan atau membantu kekuasaan aktivitas tubuh (III. 12.); dengan kata lain (III. 12. catatan), hal-hal tersebut yang ia cintai. Tetapi pembayangan dibantu oleh hal-hal tersebut yang mempostulatkan eksistensi suatu hal, dan sebaliknya dihalangi oleh hal-hal yang mengecualikan eksistensi suatu hal (II. 17.); oleh karena itu citra-citra segala sesuatu, yang mempostulatkan eksistensi dari objek cinta, membantu upaya pikiran untuk membayangkan objek cinta, dengan kata lain (III. 11. catatan), memengaruhi pikiran secara menyenangkan; sebaliknya hal-hal tersebut, yang mengecualikan eksistensi dari objek cinta, menghalangi upaya mental tersebut di atas; dengan kata lain, memengaruhi pikiran secara menyakitkan. Ia, oleh karena itu, yang membayangkan bahwa objek cintanya dihancurkan akan merasa sakit, dst. Q.E.D.

— Proposisi 20:

la yang membayangkan bahwa objek bencinya dihancurkan akan juga merasa senang.

▮ *Bukti.*—Pikiran (III. 13.) berupaya untuk membayangkan hal-hal tersebut, yang mengecualikan eksistensi dari hal-hal yang dengannya kekuasaan aktivitas tubuh dikurangi atau dikekang; yaitu (III. 13. catatan), ia berupaya untuk membayangkan hal-hal semacam itu yang mengecualikan eksistensi dari apa yang ia benci; oleh karena itu citra dari suatu hal, yang mengecualikan eksistensi dari apa yang pikiran benci, membantu upaya mental tersebut di atas, dengan kata lain (III. 11. catatan), memengaruhi pikiran secara menyenangkan. Jadi ia yang membayangkan bahwa objek bencinya dihancurkan akan merasa senang. Q.E.D.

— Proposisi 21:

la yang membayangkan, bahwa objek cintanya dipengaruhi secara menyenangkan atau menyakitkan, akan dirinya sendiri dipengaruhi secara menyenangkan atau menyakitkan; dan emosi yang satu atau lainnya akan lebih besar atau lebih kecil pada si pencinta sesuai dengan ia lebih besar atau lebih kecil pada hal yang dicintai.

▮ *Bukti.*—Citra-citra segala sesuatu (sepaimana kita tunjukkan dalam III. 19.) yang mempostulatkan eksistensi objek cinta, membantu upaya pikiran untuk membayangkan objek tersebut. Tetapi kesenangan mempostulatkan eksistensi dari sesuatu yang merasakan kesenangan, semakin besar sebanding dengan emosi kesenangan yang lebih besar; sebab ia adalah (III. 11. catatan) suatu transisi ke kesempurnaan yang lebih besar; oleh karena itu citra kesenangan dalam objek cinta membantu upaya mental



dari si pencinta; yaitu, ia memengaruhi si pencinta secara menyenangkan, dan semakin besar, sebanding dengan emosi ini mungkin telah lebih besar dalam objek cinta. Ini adalah poin pertama kita. Selanjutnya, sejauh suatu hal dipengaruhi dengan rasa sakit, ia sampai pada batas itu dihancurkan, batas tersebut sebanding dengan jumlah rasa sakit (III. 11. catatan); oleh karena itu (III. 19.) ia yang membayangkan, bahwa objek cintanya dipengaruhi secara menyakitkan, akan dirinya sendiri dipengaruhi secara menyakitkan, sebanding dengan emosi tersebut lebih besar atau lebih kecil dalam objek cinta. Q.E.D.

— Proposisi 22:

Jika kita membayangkan bahwa apa pun memengaruhi secara menyenangkan beberapa objek cinta kita, kita akan dipengaruhi dengan cinta terhadap hal tersebut. Sebaliknya, jika kita membayangkan bahwa itu memengaruhi suatu objek cinta kita secara menyakitkan, kita akan dipengaruhi dengan kebencian terhadapnya.

▮ *Bukti.*—Ia, yang memengaruhi secara menyenangkan atau menyakitkan objek cinta kita, memengaruhi kita juga secara menyenangkan atau menyakitkan—yaitu, jika kita membayangkan objek yang dicintai itu dipengaruhi dengan kesenangan atau rasa sakit tersebut (III. 21.). Tetapi kesenangan atau rasa sakit ini dipostulatkan datang kepada kita disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal; oleh karena itu (III. 13. catatan), jika kita membayangkan bahwa siapa pun memengaruhi suatu objek cinta kita secara menyenangkan atau menyakitkan, kita akan dipengaruhi dengan cinta atau kebencian terhadapnya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Prop. 21. menjelaskan kepada kita kodrat Belas Kasihan (*Pity*), yang dapat kita definisikan sebagai rasa sakit yang muncul dari luka orang lain. Istilah apa yang dapat kita gunakan untuk kesenangan yang muncul dari keuntungan orang lain, saya tidak tahu. Kita akan menyebut cinta terhadap ia yang memberikan manfaat pada orang lain sebagai Persetujuan (*Approval*); dan kebencian terhadap ia yang melukai orang lain, akan kita sebut Kemarahan (*Indignation*). Kita lebih lanjut harus menyatakan, bahwa kita tidak hanya merasakan belas kasihan untuk suatu hal yang telah kita cintai (sebagaimana ditunjukkan dalam III. 21.), tetapi juga untuk suatu hal yang hingga kini kita anggap tanpa emosi, asalkan kita menganggap bahwa itu menyerupai diri kita sendiri (sebagaimana akan saya tunjukkan segera). Jadi, kita memberikan persetujuan pada orang yang telah memberi manfaat pada apa pun yang menyerupai diri kita sendiri, dan, sebaliknya, marah terhadap ia yang telah melakukan cedera padanya.

— Proposisi 23:

Ia yang membayangkan, bahwa suatu objek bencinya dipengaruhi secara menyakitkan, akan merasa senang. Sebaliknya, jika ia berpikir bahwa objek



tersebut dipengaruhi secara menyenangkan, ia akan merasa sakit. Masing-masing emosi ini akan lebih besar atau lebih kecil, sesuai dengan kebalikannya lebih besar atau lebih kecil dalam objek kebencian.

▮ *Bukti.*—Sejauh suatu objek kebencian dipengaruhi secara menyakitkan, ia dihancurkan, pada batas yang sebanding dengan kekuatan rasa sakit tersebut (III. 11. catatan). Oleh karena itu, ia (III. 20.) yang membayangkan, bahwa beberapa objek bencinya dipengaruhi secara menyakitkan, akan merasa senang, pada batas yang sebanding dengan jumlah rasa sakit yang ia bayangkan dalam objek bencinya. Ini adalah poin pertama kita. Lagi, kesenangan mempostulatkan eksistensi dari hal yang dipengaruhi secara menyenangkan (III. 11. catatan), sebanding dengan kesenangan tersebut lebih besar atau lebih kecil. Jika siapa pun mengimajinasikan bahwa suatu objek bencinya dipengaruhi secara menyenangkan, pembayangan ini (III. 13.) akan menghalangi upayanya sendiri untuk bertahan; dengan kata lain (III. 11. catatan), ia yang membenci akan dipengaruhi secara menyakitkan. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kesenangan ini hampir tidak dapat dirasakan secara murni, dan tanpa konflik mental apa pun. Sebab (sebagaimana akan saya tunjukkan dalam Prop. 27.), sejauh seorang manusia membayangkan bahwa sesuatu yang serupa dengan dirinya dipengaruhi oleh rasa sakit, ia sendiri akan dipengaruhi dengan cara yang serupa; dan ia akan memiliki emosi yang sebaliknya dalam keadaan yang sebaliknya. Tetapi di sini kita hanya menganggap kebencian saja.

— **Proposisi 24:**

Jika kita membayangkan bahwa siapa pun memengaruhi secara menyenangkan suatu objek benci kita, kita akan merasakan kebencian terhadapnya juga. Jika kita membayangkan bahwa ia memengaruhi secara menyakitkan objek tersebut, kita akan merasakan cinta terhadapnya.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini dibuktikan dengan cara yang sama sebagaimana III. 22., silakan lihat.

▮ *Catatan.*—Emosi kebencian ini dan yang serupa dengannya dapat disematkan pada kecemburuan (*envy*), yang mana, berdasarkan hal tersebut, tidak lain adalah kebencian, sejauh ia dianggap sebagai yang mendisposisikan seorang manusia untuk bersukacita atas luka orang lain, dan berduka atas keuntungan orang lain.

— **Proposisi 25:**

Kita berupaya untuk mengafirmasi, mengenai diri kita sendiri, dan mengenai apa yang kita cintai, segala sesuatu yang dapat kita bayangkan memengaruhi secara menyenangkan diri kita sendiri, atau objek yang dicintai. Sebaliknya, kita berupaya untuk menegasukan segala sesuatu, yang kita bayangkan memengaruhi secara menyakitkan diri kita sendiri atau objek yang dicintai.



▮ *Bukti.*—Hal itu, yang kita bayangkan memengaruhi suatu objek cinta kita secara menyenangkan atau menyakitkan, memengaruhi kita juga secara menyenangkan atau menyakitkan (III. 21.). Tetapi pikiran (III. 12.) berupaya, sejauh mungkin, untuk membayangkan hal-hal tersebut yang memengaruhi kita secara menyenangkan; dengan kata lain (II. 17. dan Koroll.), ia berupaya untuk menganggap mereka sebagai hadir. Dan, sebaliknya (III. 13.), ia berupaya untuk mengecualikan eksistensi dari hal-hal semacam itu yang memengaruhi kita secara menyakitkan; oleh karena itu, kita berupaya untuk mengafirmasi mengenai diri kita sendiri, dan mengenai objek yang dicintai, apa pun yang kita bayangkan memengaruhi diri kita sendiri, atau objek cinta secara menyenangkan. Q.E.D.

— **Proposisi 26:**

Kita berupaya untuk mengafirmasi, mengenai apa yang kita benci, segala sesuatu yang kita bayangkan memengaruhinya secara menyakitkan; dan, sebaliknya, kita berupaya untuk menyangkal, mengenainya, segala sesuatu yang kita bayangkan memengaruhinya secara menyenangkan.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini mengikuti dari III. 23., sebagaimana proposisi sebelumnya mengikuti dari III. 21.

▮ *Catatan.*—Jadi kita melihat bahwa dapat dengan mudah terjadi, bahwa seorang manusia dapat dengan mudah berpikir terlalu tinggi tentang dirinya sendiri, atau tentang objek yang dicintai, dan, sebaliknya, terlalu rendah tentang objek yang dibenci. Perasaan ini disebut **keangkuhan** (*pride*), dalam rujukan pada manusia yang berpikir terlalu tinggi tentang dirinya sendiri, dan merupakan suatu jenis kegilaan, di mana seorang manusia bermimpi dengan mata terbuka, berpikir bahwa ia dapat mencapai segala hal yang jatuh ke dalam lingkup konsepsinya, dan atas hal itu menganggapnya nyata, dan bersukacita di dalamnya, selama ia tidak mampu membayangkan apa pun yang mengecualikan eksistensi mereka, dan menentukan kekuasaan tindakannya sendiri.

Keangkuhan, oleh karena itu, adalah kesenangan yang bersumber dari seorang manusia yang berpikir terlalu tinggi tentang dirinya sendiri. Lagi, kesenangan yang muncul dari seorang manusia yang berpikir terlalu tinggi tentang orang lain disebut penghargaan-berlebih (*over-esteem*). Sedangkan kesenangan yang muncul dari berpikir terlalu sedikit tentang seorang manusia disebut **peremehan** (*disdain*).

— **Proposisi 27:**

*Oleh fakta itu sendiri bahwa kita membayangkan suatu hal, yang serupa dengan diri kita sendiri, dan yang tidak kita anggap dengan emosi apa pun, dipengaruhi dengan emosi apa pun, kita sendiri dipengaruhi dengan emosi (*affectus*) yang serupa.*



▮ *Bukti.*—Citra-citra segala sesuatu adalah modifikasi-modifikasi tubuh manusia, yang ide-idenya merepresentasikan tubuh-tubuh eksternal sebagai hadir bagi kita (II. 17.); dengan kata lain (II. x.), yang mana ide-idenya melibatkan kodrat tubuh kita, dan, pada saat yang sama, kodrat tubuh-tubuh eksternal sebagai hadir. Jika, oleh karena itu, kodrat tubuh eksternal tersebut serupa dengan kodrat tubuh kita, maka ide yang kita bentuk tentang tubuh eksternal tersebut akan melibatkan suatu modifikasi dari tubuh kita sendiri yang serupa dengan modifikasi tubuh eksternal tersebut. Konsekuensinya, jika kita membayangkan siapa pun yang serupa dengan diri kita sendiri dipengaruhi oleh emosi apa pun, pembayangan ini akan mengekspresikan suatu modifikasi dari tubuh kita sendiri yang serupa dengan emosi tersebut.

Jadi, dari fakta membayangkan suatu hal yang serupa dengan diri kita sendiri dipengaruhi dengan emosi apa pun, kita sendiri dipengaruhi dengan emosi yang serupa. Jika, bagaimanapun, kita membenci hal tersebut yang serupa dengan diri kita sendiri, kita akan, sampai pada batas itu, dipengaruhi oleh emosi yang berlawanan, dan bukan yang serupa. Q.E.D.

▮ *Catatan 1.*—Imitasi emosi ini, ketika ia dirujuk pada rasa sakit, disebut belas kasih (*compassion*) (lih. III. 22. catatan); ketika ia dirujuk pada hasrat, ia disebut emulasi (*emulation*), yang tidak lain adalah hasrat akan apa pun, yang ditimbulkan dalam diri kita oleh fakta bahwa kita membayangkan bahwa orang lain memiliki hasrat yang serupa.

▮ *Korolari 1.*—Jika kita membayangkan bahwa siapa pun, yang hingga kini kita anggap tanpa emosi, memengaruhi secara menyenangkan sesuatu yang serupa dengan diri kita sendiri, kita akan dipengaruhi dengan cinta terhadapnya. Jika, di sisi lain, kita membayangkan bahwa ia memengaruhinya secara menyakitkan, kita akan dipengaruhi dengan kebencian terhadapnya.

▮ *Korolari 2.*—Kita tidak dapat membenci suatu hal yang kita kasihani, karena kesengsaraannya memengaruhi kita secara menyakitkan.

▮ *Korolari 3.*—Kita berupaya untuk membebaskan dari kesengsaraan, sejauh kita mampu, suatu hal yang kita kasihani.

▮ *Catatan 2.*—Kehendak atau nafsu untuk berbuat baik ini, yang muncul dari belas kasihan terhadap hal yang kepadanya kita akan memberikan manfaat, disebut **kebajikan** (*benevolence*), dan tidak lain adalah hasrat yang muncul dari belas kasih. Mengenai cinta atau benci terhadap ia yang telah berbuat baik atau celaka pada sesuatu, yang kita bayangkan serupa dengan diri kita sendiri, lihat catatan III. 22.

— *Proposisi 28:*

Kita berupaya untuk mewujudkan apa pun yang kita bayangkan menunjang kesenangan; tetapi kita berupaya untuk menyingkirkan atau menghancurkan apa



pun yang kita bayangkan benar-benar menjijikkan terhadapnya, atau menunjang rasa sakit.

▮ *Bukti.*—Kita berupaya, sejauh mungkin, untuk membayangkan hal itu yang kita imajinasikan menunjang kesenangan (III. 12.); dengan kata lain (II. 17.) kita akan berupaya untuk membayangkannya sejauh mungkin sebagai yang hadir atau eksis secara aktual. Tetapi upaya pikiran, atau kekuasaan pemikiran dari pikiran, adalah sama dengan, dan simultan dengan, upaya tubuh, atau kekuasaan tindakan dari tubuh. (Hal ini jelas dari II. 7. Koroll. dan II. 11. Koroll.). Oleh karena itu kita melakukan upaya mutlak bagi eksistensinya, dengan kata lain (yang menurut catatan III. 9., menjadi hal yang sama) kita menghasratkan dan berjuang untuknya; ini adalah poin pertama kita. Lagi, jika kita membayangkan bahwa sesuatu, yang kita yakini sebagai sebab rasa sakit, yaitu (III. 13. catatan), yang kita benci, dihancurkan, kita akan bersukacita (III. 20.). Kita oleh karena itu akan (menurut bagian pertama bukti ini) berupaya untuk menghancurkan hal yang sama, atau (III. 13.) untuk menyingkirkannya dari kita, sehingga kita tidak menganggapnya sebagai hadir; ini adalah poin kedua kita. Yang karenanya apa pun yang menunjang kesenangan, dst. Q.E.D.

— **Proposisi 29:**

Kita juga akan berupaya untuk melakukan apa pun yang kita bayangkan dipandang manusia^[6] dengan kesenangan, dan sebaliknya kita akan menyusut dari melakukan hal yang kita bayangkan manusia menyusut darinya.

▮ *Bukti.*—Dari fakta mengimajinasikan, bahwa manusia mencintai atau membenci apa pun, kita akan mencintai atau membenci hal yang sama (III. 27.). Yaitu (III. 13. catatan), semata-mata dari fakta ini kita akan merasakan kesenangan atau rasa sakit atas kehadiran hal tersebut. Dan dengan demikian kita akan berupaya untuk melakukan apa pun yang kita bayangkan manusia cintai atau pandang dengan kesenangan, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Upaya untuk melakukan suatu hal atau membiarkannya tidak dilakukan, semata-mata untuk menyenangkan manusia, kita sebut **ambisi**, terutama ketika kita begitu bersemangat berupaya untuk menyenangkan khalayak, sehingga kita melakukan atau mengabaikan hal-hal tertentu demi luka diri kita sendiri atau orang lain: dalam kasus lain ia umumnya disebut keramahtamahan (*kindliness*). Terlebih lagi saya memberikan nama pujian (*praise*) pada kesenangan, yang dengannya kita membayangkan tindakan orang lain, yang mana ia telah berupaya untuk menyenangkan kita; tetapi celaan (*blame*) pada rasa sakit yang dengannya kita merasakan aversi terhadap tindakannya.

⁶ Dengan “manusia” dalam proposisi ini dan yang berikutnya, saya memaksudkan manusia yang kita anggap tanpa emosi tertentu apa pun.

— Proposisi 30:

Jika siapa pun telah melakukan sesuatu yang ia bayangkan memengaruhi manusia lain secara menyenangkan, ia akan dipengaruhi oleh kesenangan, yang disertai oleh ide tentang dirinya sendiri sebagai sebab; dengan kata lain, ia akan menganggap dirinya sendiri dengan kesenangan. Di sisi lain, jika ia telah melakukan apa pun yang ia bayangkan memengaruhi orang lain secara menyakitkan, ia akan menganggap dirinya sendiri dengan rasa sakit.

▮ *Bukti.*—Ia yang membayangkan, bahwa ia memengaruhi orang lain dengan kesenangan atau rasa sakit, akan, oleh fakta itu sendiri, dirinya sendiri dipengaruhi dengan kesenangan atau rasa sakit (III. 27.), tetapi, karena seorang manusia (II. 19. dan 23.) sadar akan dirinya sendiri melalui modifikasi-modifikasi yang dengannya ia ditentukan ke tindakan, maka mengikuti bahwa ia yang membayangkan, bahwa ia memengaruhi orang lain secara menyenangkan, akan dipengaruhi dengan kesenangan yang disertai oleh ide tentang dirinya sendiri sebagai sebab; dengan kata lain, ia akan menganggap dirinya sendiri dengan kesenangan. Dan demikian pula *mutatis mutandis* dalam kasus rasa sakit. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Sebagaimana cinta (III. 13.) adalah kesenangan yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal, dan kebencian adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal; maka kesenangan dan rasa sakit yang dipertanyakan ini akan menjadi suatu spesies cinta dan benci. Tetapi, karena istilah cinta dan benci digunakan dalam rujukan pada objek-objek eksternal, kita akan menggunakan nama-nama lain untuk emosi-emosi yang sekarang sedang didiskusikan: kesenangan yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal⁷ akan kita namakan Kehormatan (*Gloria*), dan emosi yang berlawanan dengannya akan kita namakan Malu (*Shame*): saya memaksudkan dalam kasus-kasus seperti di mana kesenangan atau rasa sakit muncul dari keyakinan seorang manusia, bahwa ia sedang dipuji atau dicela: jika tidak, kesenangan yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal disebut kepuasan-diri (*self-complacency*), dan rasa sakit yang berlawanan dengannya disebut penyesalan (*repentance*).

Lagi, sebagaimana dapat terjadi (II. 17. Koroll.) bahwa kesenangan, yang dengannya seorang manusia membayangkan bahwa ia memengaruhi orang lain, mungkin ada semata-mata dalam imajinasinya sendiri, dan sebagaimana (III. 25.) setiap orang berupaya untuk membayangkan mengenai dirinya sendiri hal yang ia bayangkan akan memengaruhinya dengan kesenangan, maka dapat dengan mudah terjadi bahwa seorang manusia yang sia-sia (*vain*) mungkin menjadi angkuh dan mungkin mengimajinasikan bahwa ia menyenangkan bagi semua, padahal kenyataannya ia mungkin menjadi gangguan bagi semua.

⁷ Spinoza memaksudkan ide tentang diri sendiri sebagai sebab internal, namun Elwes menggunakan istilah eksternal yang di beberapa edisi dikoreksi menjadi internal.



— Proposisi 31:

Jika kita membayangkan bahwa siapa pun mencintai, menghasratkan, atau membenci apa pun yang kita sendiri cintai, hasrati, atau benci, kita akan berdasarkan hal itu menganggap hal yang dipertanyakan dengan cinta yang lebih mantap, dst. Sebaliknya, jika kita berpikir bahwa siapa pun menyusut dari sesuatu yang kita cintai, kita akan mengalami kebimbangan jiwa.

▮ *Bukti.*—Semata-mata dari fakta membayangkan bahwa siapa pun mencintai apa pun kita sendiri akan mencintai hal tersebut (III. 27.): tetapi kita dianggap sudah mencintainya; oleh karena itu, terdapat sebab cinta yang baru, yang dengannya emosi kita sebelumnya dipupuk; karenanya kita berdasarkan hal itu akan mencintainya dengan lebih mantap. Lagi, semata-mata dari fakta membayangkan bahwa siapa pun menyusut dari apa pun, kita sendiri akan menyusut dari hal tersebut (III. 27.). Jika kita mengandaikan bahwa kita pada saat yang sama mencintainya, kita maka akan secara simultan mencintainya dan menyusut darinya; dengan kata lain, kita akan menjadi subjek bagi kebimbangan (III. 17. catatan). Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Dari hal tersebut di atas, dan juga dari III. 28. mengikuti bahwa setiap orang berupaya, sejauh mungkin, untuk menyebabkan orang lain mencintai apa yang ia sendiri cintai, dan membenci apa yang ia sendiri benci: sebagaimana kata penyair: “Sebagai kekasih biarlah kita berbagi setiap harapan dan setiap ketakutan: berhati besi jugalah ia yang mencintai apa yang ditinggalkan orang lain.”^[8]

▮ *Catatan.*—Upaya untuk mewujudkan agar kesukaan dan ketidaksukaan kita sendiri bertemu dengan persetujuan universal, pada kenyataannya adalah ambisi (lihat catatan III. 29.); yang karenanya kita melihat bahwa setiap orang secara kodrati menghasratkan (*appetere*), agar umat manusia lainnya hidup sesuai dengan disposisi individualnya sendiri: ketika hasrat semacam itu hadir secara sama pada semua, setiap orang berdiri di jalan setiap orang lainnya, dan dalam keinginan untuk dicintai atau dipuji oleh semua, semua menjadi saling membenci.

— Proposisi 32:

Jika kita membayangkan bahwa siapa pun mengambil kegembiraan dalam sesuatu, yang mana hanya satu orang yang dapat memilikinya, kita akan berupaya untuk mewujudkan agar orang yang dipertanyakan tersebut tidak mendapatkan kepemilikan atasnya.

▮ *Bukti.*—Semata-mata dari fakta pembayangan kita bahwa orang lain mengambil kegembiraan dalam suatu hal (III. 27. dan Koroll.) kita sendiri akan mencintai hal tersebut dan menghasratkan untuk mengambil kegembiraan di dalamnya. Tetapi kita mengandaikan bahwa kesenangan yang dipertanyakan tersebut akan terhalangi oleh kegembiraan orang

8 Ovid, “Amores,” ll. 19. 4,5.



lain dalam objeknya; kita oleh karena itu akan berupaya untuk mencegah kepemilikannya atas hal itu (III. 28.). Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian melihat bahwa kodrat manusia umumnya dikonstitusikan sedemikian rupa, sehingga ia menaruh belas kasihan pada mereka yang bernasib buruk, dan iri hati pada mereka yang bernasib baik dengan jumlah kebencian yang sebanding dengan cintanya sendiri pada barang-barang dalam kepemilikan mereka. Selanjutnya, kita melihat bahwa dari properti kodrat manusia yang sama, yang dari mana mengikuti bahwa manusia berbelas kasih, mengikuti juga bahwa mereka iri hati dan ambisius.

Terakhir, jika kita mengajukan permohonan pada Pengalaman, kita akan menemukan bahwa ia sepenuhnya mengonfirmasi apa yang telah kita katakan; lebih khusus lagi jika kita mengalihkan perhatian kita pada tahun-tahun pertama kehidupan kita. Kita menemukan bahwa anak-anak, yang tubuhnya terus-menerus, seolah-olah, berada dalam ekuilibrium, tertawa atau menangis semata-mata karena mereka melihat orang lain tertawa atau menangis; terlebih lagi, mereka menghasratkan seketika itu juga untuk meniru apa pun yang mereka lihat orang lain lakukan, dan untuk memiliki bagi diri mereka sendiri apa pun yang mereka bayangkan sebagai yang menggembirakan orang lain: sejauh citra-citra segala sesuatu adalah, sebagaimana telah kita katakan, modifikasi-modifikasi tubuh manusia, atau modus-modus di mana tubuh manusia dipengaruhi dan didisposisikan oleh sebab-sebab eksternal untuk bertindak dalam cara ini atau itu.

— Proposisi 33:

Ketika kita mencintai suatu hal yang serupa dengan diri kita sendiri, kita berupaya, sejauh kita mampu, untuk mewujudkan agar ia mencintai kita sebagai balasan.

- ▮ *Bukti.*—Hal itu yang kita cintai kita berupaya, sejauh kita mampu, untuk membayangkannya dalam preferensi terhadap apa pun yang lain (III. 12.). Jika hal tersebut serupa dengan diri kita sendiri, kita akan berupaya untuk memengaruhinya secara menyenangkan dalam preferensi terhadap apa pun yang lain (III. 29.). Dengan kata lain, kita akan berupaya, sejauh kita mampu, untuk mewujudkan, agar hal tersebut dipengaruhi dengan kesenangan yang disertai oleh ide tentang diri kita sendiri, yaitu (III. 13. catatan), agar ia mencintai kita sebagai balasan. Q.E.D.

— Proposisi 34:

Semakin besar emosi yang dengannya kita membayangkan suatu objek yang dicintai dipengaruhi terhadap kita, semakin besar pula kepuasan kita.

- ▮ *Bukti.*—Kita berupaya (III. 33.), sejauh kita mampu, untuk mewujudkan agar apa yang kita cintai mencintai kita sebagai balasan: dengan kata lain, agar apa yang kita cintai dipengaruhi dengan kesenangan yang disertai oleh ide tentang diri kita sebagai sebab. Oleh karena itu, sebanding dengan objek



yang dicintai dipengaruhi secara lebih menyenangkan karena kita, upaya kita akan terbantu—yakni (III. 11. dan catatan) semakin besar kesenangan kita. Tetapi ketika kita mengambil kesenangan dalam fakta, bahwa kita memengaruhi secara menyenangkan sesuatu yang serupa dengan diri kita sendiri, kita menganggap diri kita sendiri dengan kesenangan (III. 30); oleh karena itu semakin besar emosi yang dengannya kita membayangkan suatu objek yang dicintai dipengaruhi, dst. Q.E.D.

— Proposisi 35:

Jika siapa pun membayangkan, bahwa suatu objek cintanya menghubungkan dirinya pada yang lain dengan ikatan persahabatan yang lebih erat daripada yang ia sendiri telah capai, ia akan dipengaruhi dengan kebencian terhadap objek yang dicintai dan dengan kecemburuan terhadap saingannya.

▮ *Bukti.*—Sebanding dengan seorang manusia berpikir, bahwa suatu objek yang dicintai dipengaruhi dengan baik terhadapnya, maka akan sebesar itulah kekuatan dari persetujuan-dirinya (menurut Proposisi terakhir), yaitu (III. 30. catatan), dari kesenangannya; ia oleh karena itu (III. 28.) akan berupaya, sejauh ia mampu, untuk mengimajinasikan objek yang dicintai sebagai yang paling erat terikat padanya: upaya atau hasrat ini akan ditingkatkan, jika ia berpikir bahwa orang lain memiliki hasrat yang serupa (III. 21.). Tetapi upaya atau hasrat ini dianggap terhambat oleh citra dari objek yang dicintai dalam hubungannya dengan citra dari dia yang kepadanya objek yang dicintai telah menghubungkan dirinya; oleh karena itu (III. 11. catatan) ia untuk alasan itu akan dipengaruhi dengan rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang objek yang dicintai sebagai sebuah sebab dalam hubungannya dengan citra saingannya; yaitu, ia akan (III. 13.) dipengaruhi dengan kebencian terhadap objek yang dicintai dan juga terhadap saingannya (III. 15. Koroll.), yang mana saingan tersebut akan ia iringi (*envy*) sebagai yang menikmati objek yang dicintai. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kebencian terhadap suatu objek cintai ini yang digabungkan dengan kecemburuan disebut Kecemburuan (*Jealousy*), yang mana berdasarkan hal tersebut tidak lain adalah kebimbangan dari disposisi yang muncul dari kombinasi cinta dan benci, yang disertai oleh ide tentang beberapa saingan yang didirikan. Selanjutnya, kebencian terhadap objek cinta ini akan lebih besar, sebanding dengan kesenangan yang si pencemburu tersebut biasa peroleh dari cinta timbal balik objek tersebut; dan juga sebanding dengan perasaan yang sebelumnya ia miliki terhadap saingannya. Jika ia telah membencinya, ia akan seketika membenci objek cintanya, karena ia membayangkan ia dipengaruhi secara menyenangkan oleh seseorang yang ia sendiri benci: dan juga karena ia terpaksa mengasosiasikan citra dari orang yang ia cintai dengan citra dari dia yang ia benci. Kondisi ini umumnya berperan dalam kasus cinta pada seorang wanita: sebab ia yang berpikir bahwa seorang



wanita yang ia cintai melacurkan dirinya pada orang lain, akan merasa sakit, bukan hanya karena hasratnya sendiri dikekang, tetapi juga karena, dipaksa untuk mengasosiasikan citra dari dia yang ia cintai dengan bagian-bagian memalukan dan ekskret dari orang lain, ia oleh karena itu menyusut darinya. Kita harus menambahkan, bahwa seorang pria yang cemburu tidak disapa oleh kekasihnya dengan raut wajah gembira yang sama seperti sebelumnya, dan hal ini juga memberinya rasa sakit sebagai seorang pencinta, sebagaimana akan saya tunjukkan sekarang.

— Proposisi 36:

la yang mengingat suatu hal, yang di dalamnya ia pernah mengambil kegembiraan, menghasratkan untuk memilikinya di bawah keadaan-keadaan yang sama sebagaimana ketika ia pertama kali mengambil kegembiraan di dalamnya.

▮ *Bukti.*—Segala sesuatu, yang telah dilihat seorang manusia dalam hubungannya dengan objek cintanya, akan baginya secara aksidental menjadi sebab kesenangan (III. 15.); ia oleh karena itu akan menghasratkan untuk memilikinya, dalam hubungan dengan hal itu di mana ia telah mengambil kegembiraan; dengan kata lain, ia akan menghasratkan untuk memiliki objek cintanya di bawah keadaan-keadaan yang sama sebagaimana ketika ia pertama kali mengambil kegembiraan di dalamnya. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Seorang pencinta akan, oleh karena itu, merasa sakit jika salah satu dari keadaan-keadaan penyerta tersebut di atas hilang. *Bukti.*—Sebab, sejauh ia menemukan beberapa keadaan hilang, ia membayangkan sesuatu yang mengecualikan eksistensinya. Karena ia dianggap menghasratkan demi cinta hal atau keadaan tersebut (menurut Proposisi terakhir), ia akan, sejauh ia membayangkan hal itu hilang, merasa sakit (III. 19.). Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Rasa sakit ini, sejauh ia memiliki rujukan pada ketidakhadiran objek cinta, disebut Penyesalan/Kerinduan Mendalam (Regret).

— Proposisi 37:

Hasrat yang muncul melalui rasa sakit atau kesenangan, kebencian atau cinta, adalah lebih besar sebanding dengan emosi yang lebih besar.

▮ *Bukti.*—Rasa sakit mengurangi atau mengekang kekuasaan aktivitas seorang manusia (III. 11. catatan), dengan kata lain (III. 7.), mengurangi atau mengekang upaya yang dengannya ia berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri; oleh karena itu (III. v.) ia berlawanan dengan upaya tersebut: jadi semua upaya dari seorang manusia yang dipengaruhi oleh rasa sakit diarahkan untuk menyingkirkan rasa sakit itu. Tetapi (menurut definisi rasa sakit), sebanding dengan rasa sakit yang lebih besar, maka secara niscaya ia juga berlawanan dengan bagian yang lebih besar dari kekuasaan



aktivitas manusia; oleh karena itu semakin besar rasa sakit, semakin besar kekuasaan aktivitas yang dikerahkan untuk menyingkirkannya; yaitu, semakin besar hasrat atau nafsu dalam berupaya menyingkirkannya. Lagi, karena kesenangan (III. 11. catatan) meningkatkan atau membantu kekuasaan aktivitas manusia, maka dapat dengan mudah ditunjukkan dalam cara yang serupa, bahwa seorang manusia yang dipengaruhi oleh kesenangan tidak memiliki hasrat lebih jauh selain untuk melestarikannya, dan hasratnya akan sebanding dengan besarnya kesenangan tersebut.

Terakhir, karena kebencian dan cinta itu sendiri adalah emosi-emosi rasa sakit dan kesenangan, maka mengikuti dalam cara yang serupa bahwa upaya, nafsu, atau hasrat, yang muncul melalui kebencian atau cinta, akan lebih besar sebanding dengan kebencian atau cinta tersebut. Q.E.D.

— Proposisi 38:

Jika seorang manusia telah mulai membenci suatu objek cintanya, sehingga cinta sepenuhnya hancur, ia akan, dengan sebab-sebab yang seimbang, menganggapnya dengan lebih banyak kebencian daripada jika ia tidak pernah mencintainya, dan kebenciannya akan sebanding dengan kekuatan cintanya yang dulu.

▮ *Bukti.*—Jika seorang manusia mulai membenci hal itu yang telah ia cintai, lebih banyak dari nafsu-nafsunya yang diletakkan di bawah kekangan daripada jika ia tidak pernah mencintainya. Sebab cinta adalah suatu kesenangan (III. 13. catatan) yang diupayakan seorang manusia sejauh ia mampu untuk menjadikannya permanen (III. 28.); ia melakukannya dengan menganggap objek cintanya sebagai hadir, dan dengan memengaruhinya sejauh ia mampu secara menyenangkan; upaya ini lebih besar sebanding dengan cinta yang lebih besar, dan demikian pula upaya untuk mewujudkan agar yang dicintai tersebut membalas afeksinya (III. 33.). Sekarang upaya-upaya ini dikekang oleh kebencian terhadap objek cinta (III. 13. Koroll. dan III. 23.); yang karenanya si pencinta (III. 11. catatan) untuk sebab ini juga akan dipengaruhi dengan rasa sakit, terlebih lagi sebanding dengan cintanya yang telah lebih besar; yaitu, sebagai tambahan pada rasa sakit yang disebabkan oleh kebencian, terdapat rasa sakit yang disebabkan oleh fakta bahwa ia telah mencintai objek tersebut; yang karenanya si pencinta akan menganggap yang dicintai dengan rasa sakit yang lebih besar, atau dengan kata lain, akan membencinya lebih banyak daripada jika ia tidak pernah mencintainya, dan dengan intensitas yang lebih banyak sebanding dengan cintanya yang dulu yang lebih besar. Q.E.D.

— Proposisi 39:

Ia yang membenci siapa pun akan berupaya untuk mencelakainya, kecuali ia takut bahwa cedera yang lebih besar akan dengan demikian menimpa dirinya sendiri; di sisi lain, ia yang mencintai siapa pun akan, dengan hukum yang sama, mencari untuk memberinya manfaat.



▮ *Bukti.*—Membenci seorang manusia adalah (III. 13. catatan) membayangkannya sebagai sebab rasa sakit; oleh karena itu ia yang membenci seorang manusia akan berupaya untuk menyingkirkan atau menghancurkannya. Tetapi jika apa pun yang lebih menyakitkan, atau, dengan kata lain, keburukan yang lebih besar, akan menimpa si pembenci karena hal itu—dan jika si pembenci berpikir ia dapat menghindari keburukan semacam itu dengan tidak melakukan cedera tersebut, yang mana ia rencanakan terhadap objek bencinya—ia akan menghasratkan untuk menjauh dari penimbunan cedera tersebut (III. 28.), dan kekuatan upayanya (III. 37.) akan lebih besar daripada upayanya yang dulu untuk melakukan cedera, dan oleh karena itu akan menang atasnya, sebagaimana yang telah kita tegaskan. Bagian kedua dari bukti ini berlanjut dalam cara yang sama. Yang karenanya ia yang membenci orang lain, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Dengan baik di sini saya memaksudkan setiap jenis kesenangan, dan semua yang menunjang padanya, terutama itu yang memuaskan kerinduan-kerinduan kita, apa pun itu adanya. Dengan buruk/jahat (*evil*), saya memaksudkan setiap jenis rasa sakit, terutama itu yang menggagalkan kerinduan-kerinduan kita. Sebab telah saya tunjukkan (III. 9. catatan) bahwa kita dalam hal apa pun tidak menghasratkan suatu hal karena kita menganggapnya baik, melainkan, sebaliknya, kita menganggap suatu hal baik karena kita menghasratkannya: konsekuensinya kita menganggap buruk apa yang kita susut darinya; setiap orang, oleh karena itu, sesuai dengan emosi-emosi individualnya, menilai atau memperkirakan apa yang baik, apa yang buruk, apa yang lebih baik, apa yang lebih buruk, terakhir, apa yang terbaik, dan apa yang terburuk. Jadi seorang kikir berpikir bahwa kelimpahan uang adalah yang terbaik, dan kekurangan uang adalah yang terburuk; seorang yang ambisius tidak menghasratkan apa pun sebanyak kehormatan, dan tidak takut akan apa pun sebanyak rasa malu.

Bagi seorang yang iri hati tidak ada yang lebih menggembirakan daripada kemalangan orang lain, dan tidak ada yang lebih menyakitkan daripada keberhasilan orang lain. Jadi setiap manusia, sesuai dengan emosi-emosinya, menilai suatu hal menjadi baik atau buruk, berguna atau tidak berguna. Emosi, yang membujuk seorang manusia untuk berpaling dari apa yang ia inginkan, atau untuk menginginkan apa yang ia berpaling darinya, disebut ketakutan (*timidity*), yang karenanya dapat didefinisikan sebagai ketakutan di mana seorang manusia dibujuk untuk menghindari keburukan yang ia anggap sebagai yang mendatang dengan menghadapi keburukan yang lebih kecil (III. 28.). Tetapi jika keburukan yang ia takuti adalah rasa malu, ketakutan tersebut menjadi rasa malu-malu (*bashfulness*).

Terakhir, jika hasrat untuk menghindari keburukan mendatang dikekang oleh ketakutan akan keburukan lainnya, sehingga manusia tersebut tidak



tahu mana yang harus dipilih, ketakutan menjadi kekagetan/kebingungan-luar-biasa (*consternation*), terutama jika kedua keburukan yang ditakuti tersebut sangat besar.

— Proposisi 40:

Ia, yang membayangkan dirinya dibenci oleh orang lain, dan percaya bahwa ia tidak memberikan padanya sebab untuk kebencian, akan membenci orang lain tersebut sebagai balasan.

▮ *Bukti.*—Ia yang membayangkan orang lain dipengaruhi dengan kebencian, akan berdasarkan hal itu dirinya sendiri dipengaruhi dengan kebencian (III. 27.), yaitu, dengan rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal. Tetapi, menurut hipotesis, ia tidak membayangkan sebab bagi rasa sakit ini kecuali dia yang adalah musuhnya; oleh karena itu, dari membayangkan bahwa ia dibenci oleh seseorang, ia akan dipengaruhi dengan rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang musuhnya; dengan kata lain, ia akan membenci musuhnya sebagai balasan. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ia yang berpikir bahwa ia telah memberikan sebab yang adil bagi kebencian akan (III. 30. dan catatan) dipengaruhi dengan rasa malu; tetapi kasus ini (III. 25.) jarang terjadi. Timbal balik kebencian ini juga dapat muncul dari kebencian, yang mengikuti suatu upaya untuk mencelakai objek benci kita (III. 39.). Ia oleh karena itu yang membayangkan bahwa ia dibenci oleh orang lain akan membayangkan musuhnya sebagai sebab dari beberapa keburukan atau rasa sakit; jadi ia akan dipengaruhi dengan rasa sakit atau ketakutan, disertai oleh ide tentang musuhnya sebagai sebab; dengan kata lain, ia akan dipengaruhi dengan kebencian terhadap musuhnya, sebagaimana telah saya katakan di atas.

▮ *Korolari 1.*—Ia yang membayangkan, bahwa seseorang yang ia cintai membencinya, akan menjadi mangsa bagi kebencian dan cinta yang berkonflik. Sebab, sejauh ia membayangkan bahwa ia adalah objek kebencian, ia ditentukan untuk membenci musuhnya sebagai balasan. Tetapi, menurut hipotesis, ia bagaimanapun mencintainya: yang karenanya ia akan menjadi mangsa bagi kebencian dan cinta yang berkonflik.

▮ *Korolari 2.*—Jika seorang manusia membayangkan bahwa seseorang, yang hingga kini ia anggap tanpa emosi, telah melakukan padanya cedera apa pun dari motif kebencian, ia akan seketika itu juga mencari untuk membalas cedera tersebut dalam jenis yang sama. *Bukti.*—Ia yang membayangkan, bahwa orang lain membencinya, akan (menurut proposisi terakhir) membenci musuhnya sebagai balasan, dan (III. 26.) akan berupaya untuk mengingat segala sesuatu yang dapat memengaruhinya secara menyakitkan; ia terlebih lagi akan berupaya untuk mencelakainya (III. 39.). Sekarang hal pertama dari jenis ini yang ia bayangkan adalah cedera yang dilakukan pada dirinya sendiri; ia oleh karena



itu akan seketika itu juga berupaya untuk membalasnya dalam jenis yang sama. Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Upaya untuk mencelakai seseorang yang kita benci disebut **Kemarahan** (*Anger*); upaya untuk membalas dalam jenis yang sama cedera yang dilakukan pada diri kita sendiri disebut **Balas Dendam** (*Revenge*).

— **Proposisi 41:**

Jika siapa pun membayangkan bahwa ia dicintai oleh orang lain, dan percaya bahwa ia tidak memberikan sebab bagi cinta tersebut, ia akan mencintai orang lain tersebut sebagai balasan. (Lih. III. 15. Koroll., dan III. 16.)

- ▮ *Bukti.*—Proposisi ini dibuktikan dengan cara yang sama sebagaimana proposisi sebelumnya. Lihat juga catatan yang dilampirkan padanya. *Catatan.*—Jika ia percaya bahwa ia telah memberikan sebab yang adil bagi cinta tersebut, ia akan berbangga atas hal itu (III. 30. dan catatan); inilah yang paling sering terjadi (III. 25.), dan kita telah mengatakan bahwa kebalikannya terjadi kapan pun seorang manusia membayangkan dirinya dibenci oleh orang lain. (Lihat catatan untuk proposisi sebelumnya.) Cinta timbal balik ini, dan konsekuensinya hasrat untuk memberi manfaat kepada ia yang mencintai kita (III. 39.), dan yang berupaya untuk memberi manfaat kepada kita, disebut rasa terima kasih (*gratitude*) atau tanda terima kasih (*thankfulness*). Maka tampak bahwa manusia jauh lebih condong untuk melakukan balas dendam daripada membalas budi. *Korolari.*—Ia yang mengimajinasikan bahwa ia dicintai oleh seseorang yang ia benci, akan menjadi mangsa bagi kebencian dan cinta yang berkonflik. Hal ini dibuktikan dengan cara yang sama sebagaimana korolari pertama dari proposisi sebelumnya.
- ▮ *Catatan.*—Jika kebencian menjadi emosi yang menang, ia akan berupaya untuk mencelakai ia yang mencintainya; emosi ini disebut kekejaman (*cruelty*), terutama jika si korban diyakini tidak memberikan sebab biasa bagi kebencian.

— **Proposisi 42:**

Ia yang telah memberikan manfaat pada siapa pun dari motif cinta atau kehormatan akan merasa sakit, jika ia melihat bahwa manfaat tersebut diterima tanpa rasa terima kasih.

- ▮ *Bukti.*—Ketika seorang manusia mencintai sesuatu yang serupa dengan diri kita sendiri, ia berupaya, sejauh ia mampu, untuk mewujudkan agar ia dicintai olehnya sebagai balasan (III. 33.). Oleh karena itu ia yang telah memberikan manfaat, memberikannya sebagai kepatuhan pada hasrat, yang ia rasakan untuk dicintai sebagai balasan; yaitu (III. 34.) dari harapan akan kehormatan atau (III. 30. catatan) kesenangan; karenanya ia akan berupaya, sejauh ia mampu, untuk membayangkan sebab kehormatan ini,



atau untuk menganggapnya sebagai eksis secara aktual. Tetapi, menurut hipotesis, ia membayangkan sesuatu yang lain, yang mengecualikan eksistensi dari sebab kehormatan tersebut: yang karenanya ia atas hal itu akan merasa sakit (III. 19.). Q.E.D.

— Proposisi 33:

Kebencian ditingkatkan dengan dibalas secara timbal balik, dan dapat di sisi lain dihancurkan oleh cinta.

▮ *Bukti.*—Ia yang membayangkan, bahwa suatu objek bencinya membencinya sebagai balasan, akan berdasarkan hal itu merasakan kebencian yang baru, sementara kebencian yang dulu (menurut hipotesis) masih tetap ada (III. 40.). Tetapi jika, di sisi lain, ia membayangkan bahwa objek benci tersebut mencintainya, ia akan sampai pada batas ini (III. 38.) menganggap dirinya sendiri dengan kesenangan, dan (III. 29.) akan berupaya untuk menyenangkan sebab dari emosinya. Dengan kata lain, ia akan berupaya untuk tidak membencinya (III. 41.), dan tidak memengaruhinya secara menyakitkan; upaya ini (III. 37.) akan lebih besar atau lebih kecil sebanding dengan emosi yang darinya ia muncul. Oleh karena itu, jika ia lebih besar daripada yang muncul dari kebencian, dan yang melaluinya manusia tersebut berupaya untuk memengaruhi secara menyakitkan hal yang ia benci, ia akan mengalahkannya dan mengusir kebencian dari pikirannya. Q.E.D.

— Proposisi 34:

Kebencian yang sepenuhnya ditaklukkan oleh cinta berubah menjadi cinta: dan cinta tersebut berdasarkan hal itu lebih besar daripada jika kebencian tidak mendahuluinya.

▮ *Bukti.*—Bukti berlanjut dalam cara yang sama sebagaimana Prop. 38. Bagian ini: sebab ia yang mulai mencintai suatu hal, yang biasa ia benci atau anggap dengan rasa sakit, dari fakta mencintai itu sendiri merasakan kesenangan. Pada kesenangan yang dilibatkan dalam cinta ini ditambahkan kesenangan yang muncul dari bantuan yang diberikan pada upaya untuk menyingkirkan rasa sakit yang dilibatkan dalam kebencian (III. 37.), disertai oleh ide tentang mantan objek kebencian tersebut sebagai sebab.

▮ *Catatan.*—Meskipun hal ini demikian adanya, tidak ada seorang pun yang akan berupaya untuk membenci apa pun, atau dipengaruhi dengan rasa sakit, demi menikmati kesenangan yang lebih besar ini; yaitu, tidak ada seorang pun yang akan menghasratkan bahwa ia harus dicerderai, dengan harapan pulih dari cedera tersebut, tidak pula merindukan untuk sakit demi menjadi sembuh. Sebab setiap orang akan selalu berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya, dan untuk menangkal rasa sakit sejauh ia mampu. Jika sebaliknya dapat dibayangkan, yakni bahwa seorang manusia seharusnya menghasratkan untuk membenci seseorang, agar ia

dapat lebih mencintainya setelah itu, ia maka akan selalu menghasratkan untuk membencinya. Sebab kekuatan cinta sebanding dengan kekuatan kebencian, yang karenanya manusia tersebut akan menghasratkan, agar kebencian terus-menerus ditingkatkan lebih dan lebih lagi, dan, untuk alasan serupa, ia akan menghasratkan untuk menjadi semakin sakit dan lebih sakit lagi, agar ia dapat mengambil kesenangan yang lebih besar dalam dipulihkan ke kesehatan: dalam kasus semacam itu ia akan selalu berupaya untuk sakit, yang mana (III. 6.) adalah absurd.

— Proposisi 45:

Jika seorang manusia membayangkan, bahwa siapa pun yang serupa dengan dirinya sendiri membenci apa pun yang juga serupa dengan dirinya sendiri, yang mana ia cintai, ia akan membenci orang tersebut.

▮ *Bukti.*—Objek yang dicintai merasakan kebencian timbal balik terhadap apa yang membencinya (III. 40.); oleh karena itu si pencinta, dalam membayangkan bahwa siapa pun membenci objek yang dicintai, membayangkan hal yang dicintai tersebut dipengaruhi oleh kebencian, dengan kata lain (III. 13.), oleh rasa sakit; konsekuensinya ia sendiri dipengaruhi oleh rasa sakit yang disertai oleh ide tentang si pembenci dari hal yang dicintai tersebut sebagai sebab; yaitu, ia akan membenci ia yang membenci apa pun yang ia sendiri cintai (III. 13. catatan). Q.E.D.

— Proposisi 46

Jika seorang manusia telah dipengaruhi secara menyenangkan atau menyakitkan oleh siapa pun, dari suatu kelas atau bangsa yang berbeda dari bangsanya sendiri, dan jika kesenangan atau rasa sakit tersebut telah disertai oleh ide tentang orang asing tersebut sebagai sebab, di bawah kategori umum kelas atau bangsa tersebut: maka manusia tersebut akan merasakan cinta atau kebencian, tidak hanya pada individu asing itu sendiri, melainkan juga pada seluruh kelas atau bangsa di mana ia termasuk.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata dari III. 16.

— Proposisi 47:

Kegembiraan yang muncul dari fakta, bahwa apa pun yang kita benci dihancurkan, atau menderita cedera lainnya, tidak pernah tanpa disertai oleh rasa sakit tertentu dalam diri kita.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata dari III. 27. Sebab sejauh kita membayangkan suatu hal yang serupa dengan diri kita sendiri dipengaruhi dengan rasa sakit, kita sendiri merasakan rasa sakit.

▮ *Catatan.*—Proposisi ini juga dapat dibuktikan dari Korolari untuk II. 17. Kapan pun kita mengingat apa pun, bahkan jika ia tidak eksis secara aktual, kita menganggapnya hanya sebagai hadir, dan tubuh dipengaruhi dalam cara yang sama; yang karenanya, sejauh ingatan akan hal tersebut kuat, seorang



manusia ditentukan untuk menganggapnya dengan rasa sakit; penentuan ini, selagi citra dari hal yang dipertanyakan tersebut berlangsung, memang dikekang oleh ingatan akan hal-hal lain yang mengecualikan eksistensi dari hal tersebut di atas, tetapi tidak dihancurkan: karenanya, seorang manusia hanya merasakan kesenangan sejauh penentuan tersebut dikekang: karena alasan ini kegembiraan yang muncul dari cedera yang dilakukan pada apa yang kita benci diulangi, setiap kali kita mengingat objek kebencian tersebut. Sebab, sebagaimana telah kita katakan, ketika citra dari hal yang dipertanyakan tersebut dibangkitkan, sejauh ia melibatkan eksistensi hal tersebut, ia menentukan manusia untuk menganggap hal itu dengan rasa sakit yang sama sebagaimana yang biasa ia lakukan, ketika hal itu benar-benar eksis.

Namun, karena ia telah menghubungkan pada citra hal tersebut citra-citra lainnya, yang mengecualikan eksistensinya, penentuan pada rasa sakit ini seketika itu juga dikekang, dan manusia tersebut bersukacita kembali sesering pengulangan itu terjadi. Inilah sebab dari kesenangan manusia dalam mengingat keburukan masa lalu, dan kegembiraan dalam menceritakan bahaya-bahaya dari mana mereka telah lolos. Sebab ketika manusia membayangkan suatu bahaya, mereka membayangkannya sebagai yang masih mendatang, dan ditentukan untuk takut padanya; penentuan ini dikekang kembali oleh ide tentang kebebasan, yang menjadi terasosiasi dengan ide tentang bahaya tersebut ketika mereka lolos darinya: hal ini menjadikan mereka aman kembali: oleh karena itu mereka bersukacita kembali.

— Proposisi 48:

Cinta atau kebencian terhadap, misalnya, Petrus dihancurkan, jika kesenangan yang dilibatkan dalam emosi yang pertama, atau rasa sakit yang dilibatkan dalam emosi yang terakhir, diasosiasikan dengan ide tentang sebab lainnya: dan akan dikurangi sebanding dengan kita membayangkan Petrus bukan sebagai satu-satunya sebab dari salah satu emosi tersebut.

▮ *Bukti.*—Prop. ini nyata dari definisi murni cinta dan benci (III. 13. catatan). Sebab kesenangan disebut cinta terhadap Petrus, dan rasa sakit disebut kebencian terhadap Petrus, semata-mata sejauh Petrus dianggap sebagai sebab dari salah satu emosi tersebut. Ketika kondisi kausalitas ini entah sepenuhnya atau sebagian dihilangkan, emosi terhadap Petrus pun sepenuhnya atau sebagian menghilang. Q.E.D.

— Proposisi 49:

Cinta atau kebencian terhadap suatu hal, yang kita bayangkan sebagai bebas, haruslah, dengan kondisi-kondisi lain yang serupa, lebih besar daripada jika ia dirasakan terhadap suatu hal yang bertindak karena keniscayaan.



▮ *Bukti.*—Suatu hal yang kita bayangkan sebagai bebas harus (Bag. I. Def. 7.) ditangkap melalui dirinya sendiri tanpa hal lain apa pun. Jika, oleh karena itu, kita membayangkannya sebagai sebab dari kesenangan atau rasa sakit, kita oleh karena itu (III. 13. catatan) akan mencintainya atau membencinya, dan akan melakukannya dengan cinta atau kebencian yang paling tinggi yang dapat muncul dari emosi yang diberikan. Tetapi jika hal yang menyebabkan emosi tersebut dibayangkan sebagai bertindak karena keniscayaan, kita maka akan (menurut Def. 7. Bagian I. yang sama) membayangkannya bukan sebagai satu-satunya sebab, melainkan sebagai salah satu dari sebab-sebab emosi tersebut, dan oleh karena itu cinta atau kebencian kita terhadapnya akan lebih kecil. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Maka mengikuti, bahwa manusia, karena menganggap diri mereka bebas, merasakan lebih banyak cinta atau kebencian terhadap satu sama lain daripada terhadap apa pun yang lain: pada pertimbangan ini kita harus menambahkan imitasi emosi-emosi yang dibahas dalam III. 27., 34., 40. dan 43.

— **Proposisi 50:**

Apa pun dapat, secara aksidental, menjadi sebab harapan atau ketakutan.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini dibuktikan dengan cara yang sama sebagaimana III. 15., silakan lihat, bersama dengan catatan untuk III. 18.

▮ *Catatan.*—Hal-hal yang secara aksidental menjadi sebab harapan atau ketakutan disebut pertanda (*omens*) baik atau buruk. Sekarang, sejauh pertanda semacam itu merupakan sebab harapan atau ketakutan, mereka adalah (menurut definisi harapan dan ketakutan yang diberikan dalam catatan III. 18.) sebab-sebab pula bagi kesenangan dan rasa sakit; konsekuensinya kita, sampai pada batas ini, menganggap mereka dengan cinta atau kebencian, dan berupaya entah untuk memohon mereka sebagai sarana menuju apa yang kita harapkan, atau untuk menyingkirkan mereka sebagai rintangan, atau sebab-sebab dari apa yang kita takuti.

Mengikuti, lebih jauh, dari III. 25., bahwa kita secara kodrat dikonstitusikan sedemikian rupa sehingga mudah percaya pada apa yang kita harapkan, dan dengan kesulitan percaya pada apa yang kita takuti; terlebih lagi, kita cenderung memperkirakan objek-objek semacam itu di atas atau di bawah nilai sejatinya. Karenanya telah muncul takhayul-takhayul, yang dengannya manusia di mana-mana diserang. Namun, saya tidak menganggap layak untuk menunjukkan di sini kebimbangan-kebimbangan yang bersumber dari harapan dan ketakutan; mengikuti dari definisi emosi-emosi ini, bahwa tidak dapat ada harapan tanpa ketakutan, dan tidak ada ketakutan tanpa harapan, sebagaimana akan saya jelaskan sebagaimana mestinya di tempat yang tepat. Lebih jauh, sejauh kita mengharapkan atau menakuti apa pun, kita menganggapnya dengan cinta atau kebencian; jadi setiap orang dapat



menerapkan bagi dirinya sendiri pada harapan dan ketakutan apa yang telah kita katakan mengenai cinta dan kebencian.

— Proposisi 51:

Manusia-manusia yang berbeda dapat dipengaruhi secara berbeda oleh objek yang sama, dan manusia yang sama dapat dipengaruhi secara berbeda pada waktu yang berbeda oleh objek yang sama.

▮ *Bukti.*—Tubuh manusia dipengaruhi oleh tubuh-tubuh eksternal dalam berbagai cara (II. Post. 3.). Dua manusia oleh karena itu dapat dipengaruhi secara berbeda pada saat yang sama, dan oleh karena itu (menurut Aks. 1. setelah Lemma 3. setelah II. 13.) dapat dipengaruhi secara berbeda oleh satu dan objek yang sama. Lebih jauh (menurut Post. yang sama) tubuh manusia dapat dipengaruhi kadang-kadang dalam satu cara, kadang-kadang dalam cara lain; konsekuensinya (menurut Aksioma yang sama) ia dapat dipengaruhi secara berbeda pada waktu yang berbeda oleh satu dan objek yang sama. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita dengan demikian melihat bahwa adalah mungkin, bahwa apa yang dicintai satu manusia mungkin dibenci manusia lain, dan bahwa apa yang ditakuti satu manusia mungkin tidak ditakuti manusia lain; atau, lagi, bahwa satu dan manusia yang sama dapat mencintai apa yang pernah ia benci, atau dapat menjadi berani di mana ia dulu penakut, dan seterusnya. Lagi, karena setiap orang menilai menurut emosi-emosinya apa yang baik, apa yang buruk, apa yang lebih baik, dan apa yang lebih buruk (III. 39. catatan), maka mengikuti bahwa penilaian manusia dapat bervariasi tidak kurang dari emosi-emosi mereka, karenanya ketika kita membandingkan beberapa orang dengan yang lainnya, kita membedakan mereka semata-mata oleh keragaman emosi mereka, dan menjuluki sebagian berani, yang lain penakut, yang lain dengan julukan lainnya.

Misalnya, saya akan menyebut seorang manusia berani (*intrepid*), jika ia meremehkan keburukan yang biasa saya takuti; jika saya lebih jauh mempertimbangkan, bahwa, dalam hasratnya untuk mencelakai musuh-musuhnya dan memberi manfaat kepada mereka yang ia cintai, ia tidak tertahan oleh rasa takut akan suatu keburukan yang cukup untuk menahan saya, saya akan menyebutnya nekat (*daring*). Lagi, seorang manusia akan tampak penakut (*timid*) bagi saya, jika ia takut akan suatu keburukan yang biasa saya remehkan; dan jika saya lebih jauh mempertimbangkan bahwa hasratnya tertahan oleh rasa takut akan suatu keburukan, yang tidak cukup untuk menahan saya, saya akan mengatakan bahwa ia pengecut (*cowardly*); dan dalam cara yang serupa setiap orang akan memberikan penilaian.

Hal ini mungkin terjadi, meskipun pikiran manusia adalah bagian dari intelek ilahi, sebagaimana telah saya tunjukkan dalam catatan II. 13. Terakhir, dari ketidaktetapan dalam kodrat penilaian manusia ini, sejauh



seorang manusia sering menilai segala sesuatu semata-mata oleh emosi-emosinya, dan sejauh hal-hal yang ia yakini menyebabkan kesenangan atau rasa sakit, dan oleh karena itu ia berupaya untuk mendukung atau mencegahnya, sering kali murni imajiner, untuk tidak berbicara tentang ketidakpastian segala sesuatu yang disinggung dalam III. 28.; kita dapat dengan mudah membayangkan bahwa seorang manusia dapat pada satu waktu dipengaruhi dengan kesenangan, dan pada waktu lain dengan rasa sakit, disertai oleh ide tentang dirinya sendiri sebagai sebab. Jadi kita dapat dengan mudah memahami apa itu Penyesalan (*Repentance*) dan Kepuasan-diri (*Self-complacency*). Penyesalan adalah rasa sakit, disertai oleh ide tentang diri sendiri sebagai sebab; Kepuasan-diri adalah kesenangan, disertai oleh ide tentang diri sendiri sebagai sebab, dan emosi-emosi ini sangat intens karena manusia percaya diri mereka sendiri bebas (III. 49.).

— Proposisi 52:

Suatu objek yang sebelumnya pernah kita lihat dalam hubungan dengan objek lainnya, dan yang tidak kita bayangkan memiliki properti apa pun yang tidak umum bagi banyak objek, tidak akan dianggap oleh kita untuk waktu yang lama, sebagaimana suatu objek yang kita bayangkan memiliki beberapa properti khusus bagi dirinya sendiri.

▮ *Bukti.*—Segera setelah kita membayangkan suatu objek yang telah kita lihat dalam hubungan dengan objek lainnya, kita seketika itu juga mengingat objek lainnya tersebut (II. 18. dan catatan), dan dengan demikian kita segera berpindah dari perenungan satu objek ke perenungan objek lainnya. Dan ini adalah kasus dengan objek, yang kita bayangkan tidak memiliki properti yang tidak umum bagi banyak objek. Sebab kita berdasarkan hal itu mengasumsikan bahwa kita tidak sedang menganggap apa pun di dalamnya, yang belum pernah kita lihat sebelumnya dalam hubungan dengan objek-objek lain.

Tetapi ketika kita mengandaikan bahwa kita membayangkan dalam suatu objek sesuatu yang istimewa, yang belum pernah kita lihat sebelumnya, kita niscaya harus mengatakan bahwa pikiran, selagi menganggap objek tersebut, memiliki di dalam dirinya sendiri tidak ada yang dapat membuatnya beralih untuk menganggap hal lain sebagai gantinya; oleh karena itu ia ditentukan pada perenungan objek itu saja. Oleh karena itu suatu objek, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Modifikasi mental ini, atau imajinasi tentang suatu hal individual, sejauh ia sendirian di dalam pikiran, disebut Keheranan (*Wonder/Admiratio*); tetapi jika ia dibangkitkan oleh suatu objek ketakutan, ia disebut Kekagetan (*Consternation*), karena keheranan pada suatu keburukan menjaga seorang manusia begitu terpaku dalam perenungan sederhana darinya, sehingga ia tidak memiliki kekuasaan untuk memikirkan



hal lain yang melaluinya ia mungkin menghindari keburukan tersebut. Jika, bagaimanapun, objek keheranan adalah kebijaksanaan, ketekunan, atau apa pun dari jenis itu pada seorang manusia, sejauh manusia tersebut, berdasarkan hal itu, dianggap jauh melampaui diri kita sendiri, keheranan disebut Pemujaan (*Veneration*); jika tidak, jika kemarahan, kecemburuan, dst., pada seorang manusia adalah apa yang kita herankan, emosi tersebut disebut Kengerian (*Horror*). Lagi, jika itu adalah kebijaksanaan, ketekunan, atau apa pun itu, dari seorang manusia yang kita cintai, yang mana kita herankan, cinta kita akan atas dasar ini menjadi lebih besar (III. 12.), dan ketika digabungkan dengan keheranan atau pemujaan disebut Devosi (*Devotion*).

Kita dapat dalam cara yang serupa membayangkan kebencian, harapan, keyakinan, dan emosi lainnya, sebagai yang terasosiasi dengan keheranan; dan kita seharusnya dengan demikian mampu mendeduksi lebih banyak emosi daripada yang telah memperoleh nama-nama dalam percakapan biasa. Dari mana terbukti, bahwa nama-nama emosi telah diterapkan sesuai dengan manifestasi biasa mereka daripada dengan pengetahuan yang akurat tentang kodrat mereka.

Terhadap keheranan berlawanan Peremehan (*Contempt*), yang umumnya muncul dari fakta bahwa, karena kita melihat seseorang mengherankan, mencintai, atau menakuti sesuatu, atau karena sesuatu, pada pandangan pertama, tampak serupa dengan hal-hal, yang kita sendiri herankan, cintai, takuti, dst., kita sebagai konsekuensinya (III. 15. Koroll. dan III. 27.), ditentukan untuk mengherankan, mencintai, atau menakuti hal tersebut. Tetapi jika dari kehadiran, atau perenungan yang lebih akurat tentang hal tersebut, kita terpaksa menyangkal mengenainya semua yang dapat menjadi sebab keheranan, cinta, takut, dst., pikiran maka, oleh kehadiran hal tersebut, tetap ditentukan untuk memikirkan lebih pada kualitas-kualitas tersebut yang tidak ada di dalamnya, daripada kualitas-kualitas yang ada di dalamnya; sedangkan di sisi lain, kehadiran objek akan menyebabkannya secara lebih khusus menganggap apa yang ada di dalamnya.

Sebagaimana devosi bersumber dari keheranan pada suatu hal yang kita cintai, maka Ejekan (*Derision*) bersumber dari peremehan terhadap suatu hal yang kita benci atau takuti, dan Cemoohan (*Scorn*) dari peremehan terhadap kebodohan, sebagaimana pemujaan dari keheranan pada kebijaksanaan. Terakhir, kita dapat membayangkan emosi-emosi cinta, harapan, kehormatan, dst., dalam asosiasi dengan peremehan, dan dapat darinya mendeduksi emosi-emosi lainnya, yang tidak dibedakan satu dari yang lain oleh nama yang diakui mana pun.



— Proposisi 53:

Ketika pikiran menganggap dirinya sendiri dan kekuasaan aktivitasnya sendiri, ia merasakan kesenangan: dan kesenangan tersebut lebih besar sebanding dengan keterpilahan yang dengannya ia membayangkan dirinya sendiri dan kekuasaan aktivitasnya sendiri.

▮ *Bukti.*—Seorang manusia tidak mengenal dirinya sendiri kecuali melalui modifikasi-modifikasi tubuhnya, dan ide-ide darinya (II. 19. dan 23.). Ketika, oleh karena itu, pikiran mampu merenungkan dirinya sendiri, ia berdasarkan hal itu dianggap berpindah ke kesempurnaan yang lebih besar, atau (III. 11. catatan) merasakan kesenangan; dan kesenangan tersebut akan lebih besar sebanding dengan keterpilahan, yang dengannya ia mampu membayangkan dirinya sendiri dan kekuasaan aktivitasnya sendiri. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Kesenangan ini dipupuk lebih dan lebih lagi, sebanding dengan seorang manusia membayangkan dirinya dipuji oleh orang lain. Sebab semakin ia membayangkan dirinya dipuji oleh orang lain, semakin ia akan mengimajinasikan mereka dipengaruhi dengan kesenangan, disertai oleh ide tentang dirinya sendiri (III. 29. catatan); jadi ia sendiri (III. 27.) dipengaruhi dengan kesenangan yang lebih besar, disertai oleh ide tentang dirinya sendiri. Q.E.D.

— Proposisi 54:

Pikiran berupaya untuk membayangkan hanya hal-hal semacam itu yang menegaskan kekuasaan aktivitasnya.

▮ *Bukti.*—Upaya atau kekuasaan pikiran adalah esensi aktual darinya (III. 7.); tetapi esensi pikiran jelas-jelas hanya mengafirmasi apa yang merupakan pikiran dan apa yang dapat ia lakukan; bukan apa yang bukan pikiran maupun yang tidak dapat ia lakukan; oleh karena itu pikiran berupaya untuk membayangkan hanya hal-hal semacam itu yang menegaskan atau mengafirmasi kekuasaan aktivitasnya. Q.E.D.

— Proposisi 55:

Ketika pikiran merenungkan kelemahannya sendiri, ia merasakan sakit atas hal itu.

▮ *Bukti.*—Esensi pikiran hanya mengafirmasi apa yang merupakan pikiran, atau yang dapat ia lakukan; dengan kata lain, adalah kodrat pikiran untuk membayangkan hanya hal-hal semacam itu yang menegaskan kekuasaan aktivitasnya (Prop. terakhir). Jadi, ketika kita mengatakan bahwa pikiran merenungkan kelemahannya sendiri, kita semata-mata mengatakan bahwa sementara pikiran sedang mencoba untuk membayangkan sesuatu yang menegaskan kekuasaan aktivitasnya, ia tertahan dalam upayanya—dengan kata lain (III. 11. catatan), ia merasa sakit. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Rasa sakit ini semakin dipupuk, jika seorang manusia



membayangkan bahwa ia dicela oleh orang lain; hal ini dapat dibuktikan dalam cara yang sama sebagaimana korolari untuk III. 53.

- ▮ *Catatan.*—Rasa sakit ini, yang disertai oleh ide tentang kelemahan kita sendiri, disebut kerendahhatian (*humility*); kesenangan, yang bersumber dari perenungan tentang diri kita sendiri, disebut cinta-diri (*self-love*) atau kepuasan-diri (*self-complacency*). Dan sejauh perasaan ini diperbarui sesering seorang manusia merenungkan kebajikan-kebajikannya sendiri, atau kekuasaan aktivitasnya sendiri, maka mengikuti bahwa setiap orang gemar menceritakan keberhasilan-keberhasilannya sendiri, dan menampilkan kekuatan baik tubuh maupun pikirannya, dan juga bahwa, karena alasan ini, manusia menjadi gangguan bagi satu sama lain. Lagi, mengikuti bahwa manusia secara kodrati iri hati (III. 24. catatan, dan III. 32. catatan), bersukacita dalam kekurangan-kekurangan dari orang yang setara dengan mereka, dan merasakan sakit pada kebajikan-kebajikan mereka.

Sebab kapan pun seorang manusia membayangkan tindakan-tindakannya sendiri, ia dipengaruhi dengan kesenangan (III. 53.), sebanding dengan tindakan-tindakannya menampilkan lebih banyak kesempurnaan, dan ia membayangkan mereka secara lebih terpilah—yaitu (II. 40. catatan), sebanding dengan ia dapat membedakan mereka dari orang lain, dan menganggapnya sebagai sesuatu yang istimewa. Oleh karena itu, seorang manusia akan mengambil kesenangan paling banyak dalam merenungkan dirinya sendiri, ketika ia merenungkan beberapa kualitas yang ia sangkal ada pada orang lain.

Tetapi, jika apa yang ia afirmasikan tentang dirinya sendiri dapat disematkan pada ide tentang manusia atau hewan secara umum, ia tidak akan begitu sangat senang: ia akan, sebaliknya, merasa sakit, jika ia membayangkan bahwa tindakan-tindakannya sendiri kurang jika dibandingkan dengan tindakan-tindakan orang lain. Rasa sakit ini (III. 28.) akan ia berupaya untuk singkirkan, dengan memberikan penafsiran yang salah pada tindakan-tindakan orang yang setara dengannya, atau dengan, sejauh ia mampu, memperindah tindakannya sendiri.

Maka tampaklah bahwa manusia secara kodrati condong pada kebencian dan kecemburuan, yang mana kecemburuan tersebut dipupuk oleh pendidikan mereka. Sebab orang tua terbiasa menghasut anak-anak mereka pada kebajikan semata-mata oleh pacuan kehormatan dan kecemburuan. Tetapi, mungkin, sebagian akan ragu untuk menyetujui apa yang telah saya katakan, karena kita tidak jarang mengagumi kebajikan manusia, dan memuja pemiliknya. Untuk menghilangkan keraguan semacam itu, saya melampirkan korolari berikut.

- ▮ *Korolari.*—Tidak seorang pun iri pada kebajikan siapa pun yang bukan orang yang setara dengannya.



▮ *Bukti.*—Kecemburuan (*envy*) adalah suatu spesies kebencian (III. 24. catatan) atau (III. 13. catatan) rasa sakit, yaitu (III. 11. catatan), suatu modifikasi yang dengannya kekuasaan aktivitas seorang manusia, atau upaya menuju aktivitas, tertahan. Tetapi seorang manusia tidak berupaya atau menghasratkan untuk melakukan apa pun, yang tidak dapat mengikuti dari kodratnya sebagaimana ia diberikan; oleh karena itu seorang manusia tidak akan menghasratkan kekuasaan aktivitas atau kebajikan apa pun (yang mana adalah hal yang sama) untuk disematkan padanya, yang sesuai dengan kodrat orang lain dan asing bagi kodratnya sendiri; karenanya hasratnya tidak dapat tertahan, tidak pula ia sendiri disakiti oleh perenungan tentang kebajikan pada seseorang yang tidak serupa dengannya, konsekuensinya ia tidak dapat iri pada orang semacam itu. Tetapi ia dapat iri pada orang yang setara dengannya, yang dianggap memiliki kodrat yang sama sebagaimana dirinya sendiri. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ketika, oleh karena itu, sebagaimana telah kita katakan dalam catatan untuk III. 52., kita memuja seorang manusia, melalui keheranan pada kebijaksanaan, ketabahannya, dst., kita melakukannya karena kita membayangkan kualitas-kualitas tersebut sebagai yang khusus baginya, dan bukan sebagai yang umum bagi kodrat kita; kita, oleh karena itu, tidak lebih iri pada pemiliknya, daripada kita iri pada pohon karena menjadi tinggi, atau pada singa karena menjadi berani.

— *Proposisi 56:*

Terdapat sebanyak mungkin jenis kesenangan, rasa sakit, hasrat, dan dari setiap emosi yang tersusun dari hal-hal ini, seperti kebimbangan jiwa, atau yang diturunkan darinya, seperti cinta, kebencian, harapan, ketakutan, dst., sebanyak ada jenis-jenis objek yang dengannya kita dipengaruhi.

▮ *Bukti.*—Kesenangan dan rasa sakit, dan konsekuensinya emosi-emosi yang tersusun darinya, atau diturunkan darinya, adalah nafsu-nafsu, atau kondisi-kondisi pasif (III. 11. catatan); sekarang kita secara niscaya bersifat pasif (III. i.), sejauh kita memiliki ide-ide tidak adekuat; dan hanya sejauh kita memiliki ide-ide semacam itu kita bersifat pasif (III. 3.); yaitu, kita hanya secara niscaya bersifat pasif (II. 40. catatan), sejauh kita membayangkan, atau (II. 17. dan catatan) sejauh kita dipengaruhi oleh suatu emosi, yang melibatkan kodrat tubuh kita sendiri, dan kodrat tubuh eksternal. Yang karenanya kodrat dari setiap kondisi pasif niscaya harus dijelaskan sedemikian rupa, sehingga kodrat dari objek yang dengannya kita dipengaruhi diekspresikan. Yakni, kesenangan yang muncul dari, katakanlah, objek A, melibatkan kodrat dari objek A tersebut, dan kesenangan yang muncul dari objek B, melibatkan kodrat dari objek B tersebut; yang karenanya kedua emosi menyenangkan ini secara kodrati berbeda, sejauh sebab-sebab dari mana mereka muncul secara kodrati berbeda. Begitu pula emosi rasa sakit, yang muncul dari satu objek,



secara kodrat berbeda dari rasa sakit yang muncul dari objek lain, dan, secara serupa, dalam kasus cinta, kebencian, harapan, ketakutan, kebimbangan, dst. Jadi, secara niscaya terdapat sebanyak jenis kesenangan, rasa sakit, cinta, kebencian, dst., sebanyak ada jenis-jenis objek yang dengannya kita dipengaruhi.

Sekarang hasrat adalah esensi atau kodrat setiap manusia, sejauh ia dibayangkan sebagai ditentukan ke suatu tindakan tertentu oleh modifikasi apa pun yang diberikan dari dirinya sendiri (III. 9. catatan); oleh karena itu, sesuai dengan seorang manusia dipengaruhi melalui sebab-sebab eksternal oleh jenis kesenangan, rasa sakit, cinta, kebencian, dst. ini atau itu, dengan kata lain, sesuai dengan kodratnya didisposisikan dalam cara ini atau itu, maka demikian pula hasratnya akan menjadi satu jenis atau lainnya, dan kodrat dari satu hasrat niscaya harus berbeda dari kodrat hasrat lainnya, seluas perbedaan emosi-emosi tersebut, dari mana masing-masing hasrat muncul. Jadi terdapat sebanyak jenis hasrat, sebanyak ada jenis kesenangan, rasa sakit, cinta, dst., konsekuensinya (menurut apa yang telah ditunjukkan) terdapat sebanyak jenis hasrat, sebanyak ada jenis objek yang dengannya kita dipengaruhi. Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Di antara jenis-jenis emosi, yang mana menurut proposisi terakhir harus sangat banyak, yang utama kemewahan (*luxury*), kemabukan (*drunkenness*), syahwat (*lust*), kekikiran (*avarice*), dan ambisi (*ambition*), yang hanya merupakan spesies dari cinta atau hasrat, yang menampilkan kodrat dari emosi-emosi tersebut dalam cara yang bervariasi sesuai dengan objek yang dengannya mereka berhubungan. Sebab dengan kemewahan, kemabukan, syahwat, kekikiran, ambisi, dst.,

kita semata-mata memaksudkan cinta yang tidak moderat pada perjamuan, minum-minum, persetubuhan, kekayaan, dan ketenaran. Terlebih lagi, emosi-emosi ini, sejauh kita membedakannya dari yang lain semata-mata oleh objek-objek yang dengannya mereka berhubungan, tidak memiliki lawan. Sebab kesahajaan (*temperance*), ketenangan (*sobriety*), dan kesucian (*chastity*), yang biasa kita pertentangkan dengan kemewahan, kemabukan, dan syahwat, bukanlah emosi-emosi atau kondisi pasif, melainkan menunjukkan suatu kekuasaan pikiran yang memoderasi emosi-emosi yang disebut terakhir. Namun, saya tidak dapat menjelaskan di sini jenis-jenis emosi yang tersisa (mengingat bahwa mereka sebanyak jenis-jenis objek), tidak pula, jika saya bisa, itu akan diperlukan.

Adalah cukup untuk tujuan kita, yakni untuk menentukan kekuatan emosi, dan kekuasaan pikiran atas mereka, untuk memiliki sebuah definisi umum dari setiap emosi. Adalah cukup, saya ulangi, untuk memahami properti-properti umum dari emosi dan pikiran, guna memungkinkan kita menentukan kualitas dan jangkauan kekuasaan pikiran dalam memoderasi



dan mengekang emosi. Jadi, meskipun terdapat perbedaan besar antara berbagai emosi cinta, kebencian, atau hasrat, misalnya antara cinta yang dirasakan terhadap anak-anak, dan cinta yang dirasakan terhadap seorang istri, tidak ada kebutuhan bagi kita untuk mencatat perbedaan semacam itu, atau untuk melacak lebih jauh kodrat dan asal-mula emosi-emosi tersebut.

— **Proposisi 57:**

Emosi apa pun dari individu tertentu yang diberikan berbeda dari emosi individu lainnya, hanya sejauh esensi dari individu yang satu berbeda dari esensi individu lainnya.

▮ **Bukti.**—Proposisi ini nyata dari Aks. 1. (yang silakan lihat setelah Lemma 3. Prop. 13., Bagian II.). Walaupun demikian, kita akan membuktikannya dari kodrat ketiga emosi primer.

Semua emosi dapat disematkan pada hasrat, kesenangan, atau rasa sakit, sebagaimana definisi mereka yang diberikan di atas tunjukkan. Tetapi hasrat adalah kodrat atau esensi setiap manusia (III. 9. catatan); oleh karena itu hasrat dalam satu individu berbeda dari hasrat dalam individu lainnya, hanya sejauh kodrat atau esensi yang satu berbeda dari kodrat atau esensi yang lainnya. Lagi, kesenangan dan rasa sakit adalah kondisi-kondisi pasif atau nafsu-nafsu, yang dengannya kekuasaan atau upaya setiap manusia untuk bertahan dalam keberadaannya ditingkatkan atau dikurangi, dibantu atau dihalangi (III. 11. dan catatan).

Tetapi dengan upaya untuk bertahan dalam keberadaannya, sejauh ia dapat disematkan pada pikiran dan tubuh secara bersamaan, kita memaksudkan nafsu (*appetite*) dan hasrat (*desire*) (III. 9. catatan); oleh karena itu kesenangan dan rasa sakit adalah identik dengan hasrat atau nafsu, sejauh oleh sebab-sebab eksternal mereka ditingkatkan atau dikurangi, dibantu atau dihalangi, dengan kata lain, mereka adalah kodrat setiap manusia; yang karenanya kesenangan dan rasa sakit yang dirasakan oleh satu manusia berbeda dari kesenangan dan rasa sakit yang dirasakan oleh manusia lain, hanya sejauh kodrat atau esensi manusia yang satu berbeda dari esensi manusia lainnya; konsekuensinya, emosi apa pun dari satu individu hanya berbeda, dst. Q.E.D.

▮ **Catatan.**—Karenanya mengikuti, bahwa emosi-emosi dari hewan-hewan yang disebut tidak rasional (sebab setelah mempelajari asal-mula pikiran kita tidak dapat ragu bahwa hewan merasa) hanya berbeda dari emosi manusia sejauh kodrat hewan berbeda dari kodrat manusia. Kuda dan manusia sama-sama terbawa oleh hasrat prokreasi; tetapi hasrat yang pertama adalah hasrat kuda, hasrat yang terakhir adalah hasrat manusia. Begitu pula nafsu-nafsu dan nafsu-nafsu syahwat dari serangga, ikan, dan burung haruslah bervariasi sesuai dengan beberapa kodrat mereka. Jadi, meskipun setiap individu hidup puas dan bersukacita dalam kodrat yang



menjadi miliknya di mana ia memiliki keberadaannya, namun kehidupan di mana masing-masing puas dan bersukacita tidak lain adalah ide, atau jiwa, dari individu tersebut, dan karenanya kegembiraan dari yang satu hanya berbeda secara kodrati dari kegembiraan yang lain sejauh esensi yang satu berbeda dari esensi yang lain.

Terakhir, mengikuti dari proposisi sebelumnya, bahwa tidak ada perbedaan kecil antara kegembiraan yang menggerakkan, katakanlah, seorang pemabuk, dan kegembiraan yang dimiliki oleh seorang filsuf, sebagaimana baru saja saya sebutkan di sini sebagai selingan. Sejauh ini saya telah memperlakukan emosi-emosi yang dapat disematkan pada manusia, sejauh ia bersifat pasif. Tersisa untuk menambahkan beberapa kata pada emosi-emosi yang dapat disematkan padanya sejauh ia bersifat aktif.

— Proposisi 58:

Selain kesenangan dan hasrat, yang merupakan pasivitas-pasivitas atau nafsu-nafsu, terdapat emosi-emosi lainnya yang diturunkan dari kesenangan dan hasrat, yang dapat disematkan pada kita sejauh kita bersifat aktif.

▮ *Bukti.*—Ketika pikiran membayangkan dirinya sendiri dan kekuasaan aktivitasnya, ia merasakan kesenangan (III. 53.): sekarang pikiran secara niscaya merenungkan dirinya sendiri, ketika ia membayangkan sebuah ide yang benar atau adekuat (II. 43.). Tetapi pikiran memang membayangkan ide-ide adekuat tertentu (II. 40. catatan 2.). Oleh karena itu ia merasakan kesenangan sejauh ia membayangkan ide-ide adekuat; yaitu, sejauh ia bersifat aktif (III. 1.). Lagi, pikiran, baik sejauh ia memiliki ide-ide jelas dan terpilah, maupun sejauh ia memiliki ide-ide kacau, berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri (III. 9.); tetapi dengan upaya semacam itu kita memaksudkan hasrat (menurut catatan untuk Prop. yang sama); oleh karena itu, hasrat juga dapat disematkan pada kita, sejauh kita memahami, atau (III. 1.) sejauh kita bersifat aktif. Q.E.D.

— Proposisi 59:

Di antara semua emosi yang dapat disematkan pada pikiran sebagai aktif, tidak ada satu pun yang tidak dapat dirujuk pada kesenangan atau hasrat.

▮ *Bukti.*—Semua emosi dapat dirujuk pada hasrat, kesenangan, atau rasa sakit, sebagaimana definisi mereka, yang sudah diberikan, tunjukkan. Sekarang dengan rasa sakit kita memaksudkan bahwa kekuasaan pemikiran dari pikiran dikurangi atau dikekang (III. 11. dan catatan); oleh karena itu, sejauh pikiran merasakan rasa sakit, kekuasaannya untuk memahami, yaitu, kekuasaan aktivitas, dikurangi atau dikekang (III. 1.); oleh karena itu, tidak ada emosi menyakitkan yang dapat disematkan pada pikiran berdasarkan kebajikannya sebagai aktif, melainkan hanya emosi kesenangan dan hasrat, yang (menurut Prop. terakhir) dapat disematkan pada pikiran dalam kondisi tersebut. Q.E.D.



- ▮ *Catatan.*—Semua tindakan yang mengikuti dari emosi, yang dapat disematkan pada pikiran berdasarkan kebajikan pemahamannya, saya tetapkan pada kekuatan karakter (*fortitudo*), yang saya bagi menjadi keberanian (*animositas*) dan keluhuran-budi (*generositas*).

Dengan keberanian saya memaksudkan hasrat yang dengannya setiap manusia berjuang untuk melestarikan keberadaannya sendiri semata-mata sesuai dengan perintah-perintah rasio. Dengan keluhuran-budi saya memaksudkan hasrat yang dengannya setiap manusia berupaya, semata-mata di bawah perintah rasio, untuk menolong manusia lain dan untuk mempersatukan mereka pada dirinya sendiri dalam persahabatan. Tindakan-tindakan tersebut, oleh karena itu, yang memiliki rujukan semata-mata pada kebaikan si pelaku saya tetapkan pada keberanian, tindakan-tindakan yang bertujuan pada kebaikan orang lain saya tetapkan pada keluhuran-budi. Jadi kesahajaan, ketenangan, dan kehadiran pikiran dalam bahaya, dst., adalah variasi-variasi dari keberanian; kesantunan, belas kasihan, dst., adalah variasi-variasi dari keluhuran-budi.

Saya pikir saya telah dengan demikian menjelaskan, dan menampilkan melalui sebab-sebab primer mereka emosi-emosi utama dan keseimbangan-keseimbangan jiwa, yang muncul dari kombinasi tiga emosi primer, yakni, hasrat, kesenangan, dan rasa sakit. Adalah jelas dari apa yang telah saya katakan, bahwa kita dalam banyak cara didorong ke sana kemari oleh sebab-sebab eksternal, dan bahwa seperti gelombang laut yang didorong oleh angin yang berlawanan kita terombang-ambing tanpa mengetahui hasil dan nasib kita. Tetapi saya telah mengatakan, bahwa saya hanya mengemukakan emosi-emosi konflik yang utama, bukan semua yang mungkin diberikan. Sebab, dengan melanjutkan dalam cara yang sama seperti di atas, kita dapat dengan mudah menunjukkan bahwa cinta dipersatukan dengan penyesalan, cemoohan, rasa malu, dst. Saya pikir setiap orang akan setuju dari apa yang telah dikatakan, bahwa emosi-emosi dapat tersusun satu sama lain dalam begitu banyak cara, dan begitu banyak variasi dapat muncul darinya, sehingga melampaui semua kemungkinan perhitungan.

Walaupun demikian, untuk tujuan saya, cukuplah untuk telah menyebutkan yang paling penting; untuk menghitung sisanya yang telah saya lewatkan akan lebih bersifat rasa ingin tahu daripada menguntungkan. Tersisa untuk mencatat mengenai cinta, bahwa sangat sering terjadi bahwa selagi kita sedang menikmati suatu hal yang kita rindukan, tubuh, dari tindakan penikmatan tersebut, memperoleh suatu disposisi baru, yang dengannya ia ditentukan dalam cara lain, citra-citra lain dari segala sesuatu dibangkitkan di dalamnya, dan pikiran mulai membayangkan dan menghasratkan sesuatu yang baru. Misalnya, ketika kita membayangkan sesuatu yang umumnya menggembirakan kita dengan rasanya, kita



menghasratkan untuk menikmatinya, yaitu, untuk memakannya. Tetapi selagi kita menikmatinya demikian, perut menjadi kenyang dan tubuh didisposisikan secara lain. Jika, oleh karena itu, ketika tubuh didisposisikan secara lain demikian, citra dari makanan yang ada di hadapan dirangsang, dan konsekuensinya upaya atau hasrat untuk memakannya dirangsang juga, disposisi baru dari tubuh akan merasakan ketidaksukaan pada hasrat atau upaya tersebut, dan konsekuensinya kehadiran makanan yang sebelumnya kita rindukan akan menjadi memuakkan.

Pembalikan perasaan ini disebut kekenyangan (*satiety*) atau kejemuhan (*weariness*). Untuk selebihnya, saya telah mengabaikan modifikasi-modifikasi luar dari tubuh yang dapat diamati dalam emosi, seperti, misalnya, gemetar, pucat, isak tangis, tawa, dst., sebab ini dapat disematkan pada tubuh saja, tanpa rujukan apa pun pada pikiran. Terakhir, definisi-definisi emosi memerlukan pelengkap dalam beberapa poin; oleh karena itu saya akan mengulanginya, dengan menyisipkan observasi-observasi yang saya pikir seharusnya ditambahkan di sana-sini.

DEFINISI-DEFINISI EMOSI

— Definisi 1.

Hasrat (Desire) adalah esensi aktual dari manusia, sejauh ia dibayangkan sebagai yang ditentukan ke suatu aktivitas tertentu oleh beberapa modifikasi yang diberikan dari dirinya sendiri.

▮ *Penjelasan.*—Kita telah mengatakan di atas, dalam catatan untuk Prop. 9. Bagian ini, bahwa hasrat adalah nafsu, dengan kesadaran akan hal itu; lebih lanjut, bahwa nafsu adalah esensi manusia, sejauh ia ditentukan untuk bertindak dalam suatu cara yang cenderung mempromosikan kelestariannya sendiri. Tetapi, dalam catatan yang sama, saya juga menyatakan bahwa, secara ketat, saya tidak mengenali perbedaan antara nafsu (*appetite*) dan hasrat (*desire*). Sebab entah seorang manusia sadar akan nafsunya atau tidak, ia tetap merupakan nafsu yang satu dan sama. Jadi, untuk menghindari kesan tautologi, saya telah menahan diri dari menjelaskan hasrat dengan nafsu; tetapi saya telah berhati-hati untuk mendefinisikannya dalam cara sedemikian rupa, sehingga merangkum, di bawah satu kepala, semua upaya dari kodrat manusia tersebut, yang kita bedakan dengan istilah nafsu, kehendak, hasrat, atau impuls.

Saya mungkin saja, sesungguhnya, telah mengatakan, bahwa hasrat adalah esensi manusia, sejauh ia dibayangkan sebagai ditentukan ke suatu aktivitas tertentu; tetapi dari definisi semacam itu (lih. II. 23.) tidak akan mengikuti bahwa pikiran dapat sadar akan hasrat atau nafsunya. Oleh karena itu, guna menyertakan sebab dari kesadaran semacam itu, perlu untuk menambahkan, *sejauh ia ditentukan oleh beberapa modifikasi yang diberikan,*



dst. Sebab, melalui modifikasi dari esensi manusia, kita memahami setiap disposisi dari esensi tersebut, entah disposisi tersebut bersifat bawaan, atau apakah ia dibayangkan semata-mata di bawah atribut pemikiran, atau semata-mata di bawah atribut keluasan, atau apakah, terakhir, ia dirujuk secara simultan pada kedua atribut ini. Melalui istilah hasrat, kemudian, saya di sini memaksudkan semua upaya, impuls, nafsu, dan kemauan manusia, yang bervariasi sesuai dengan disposisi setiap manusia, dan oleh karena itu tidak jarang berlawanan satu sama lain, sebanding dengan seorang manusia ditarik ke arah-arrah yang berbeda, dan tidak tahu ke mana harus berpaling.

— Definisi 2:

Kesenangan (Pleasure) adalah transisi seorang manusia dari kesempurnaan yang lebih kecil ke yang lebih besar.

— Definisi 3:

Rasa Sakit (Pain) adalah transisi seorang manusia dari kesempurnaan yang lebih besar ke yang lebih kecil.

▮ *Penjelasan.*—Saya mengatakan transisi: sebab kesenangan bukan merupakan kesempurnaan itu sendiri. Sebab, jika manusia dilahirkan dengan kesempurnaan ke mana ia berpindah, ia akan memiliki hal yang sama, tanpa emosi kesenangan. Hal ini tampak lebih jelas dari pertimbangan emosi yang sebaliknya, rasa sakit. Tidak seorang pun dapat menyangkal, bahwa rasa sakit terdiri dalam transisi ke kesempurnaan yang lebih kecil, dan bukan dalam kesempurnaan yang lebih kecil itu sendiri: sebab seorang manusia tidak dapat disakiti, sejauh ia mengambil bagian dalam kesempurnaan dari derajat apa pun. Tidak pula kita dapat mengatakan, bahwa rasa sakit terdiri dalam ketiadaan kesempurnaan yang lebih besar. Sebab ketiadaan adalah ketiadaan apa pun, sedangkan emosi rasa sakit adalah sebuah aktivitas; yang karenanya aktivitas ini hanya dapat merupakan aktivitas transisi dari kesempurnaan yang lebih besar ke yang lebih kecil—dengan kata lain, ia adalah sebuah aktivitas yang dengannya kekuasaan tindakan manusia dikurangi atau dikekang (lih. catatan III. 11.). Saya melewati definisi kegembiraan, rangsangan, melankoli, dan kesedihan, karena istilah-istilah ini umumnya digunakan dalam rujukan pada tubuh, dan hanyalah jenis-jenis dari kesenangan atau rasa sakit.

— Definisi 4:

Keheranan (Wonder) adalah pembayangan (imaginatio) tentang apa pun, di mana pikiran sampai pada kebuntuan, karena konsep individual yang dipertanyakan tersebut tidak memiliki hubungan dengan konsep-konsep lainnya (lih. III. 52. dan catatan).

▮ *Penjelasan.*—Dalam catatan untuk II. 18. kita menunjukkan alasan, mengapa pikiran, dari perenungan tentang satu hal, segera jatuh pada perenungan



tentang hal lainnya, yakni karena citra-citra dari kedua hal tersebut begitu terasosiasi dan tertata, sehingga yang satu mengikuti yang lainnya. Kondisi asosiasi ini mustahil, jika citra dari hal tersebut baru; pikiran maka akan berada pada kebuntuan dalam perenungan tentangnya, sampai ia ditentukan oleh sebab-sebab lain untuk memikirkan sesuatu yang lain.

Jadi pembayangan tentang suatu objek baru, dipertimbangkan dalam dirinya sendiri, memiliki kodrat yang sama sebagaimana pembayangan lainnya; karenanya, saya tidak memasukkan keheranan di antara emosi-emosi, tidak pula saya melihat mengapa saya harus memasukkannya demikian, sejauh distraksi pikiran ini muncul dari tidak ada sebab positif yang menarik pikiran menjauh dari objek-objek lainnya, melainkan semata-mata dari ketiadaan sebab, yang seharusnya menentukan pikiran untuk berpindah dari perenungan satu objek ke perenungan objek lainnya. Oleh karena itu, saya hanya mengenali tiga emosi primitif atau primer (sebagaimana saya katakan dalam catatan III. 11.), yakni kesenangan, rasa sakit, dan hasrat. Saya telah berbicara tentang keheranan semata-mata karena sudah menjadi kebiasaan untuk berbicara tentang emosi-emosi tertentu yang bersumber dari tiga emosi primitif tersebut dengan nama-nama yang berbeda, ketika mereka dirujuk pada objek-objek keheranan kita. Saya dituntun oleh motif yang sama untuk menambahkan definisi peremehan.

— Definisi 5:

Peremehan (Contempt) adalah pembayangan tentang apa pun yang menyentuh pikiran begitu sedikit, sehingga kehadirannya menuntun pikiran untuk membayangkan kualitas-kualitas tersebut yang tidak ada di dalamnya daripada kualitas yang ada di dalamnya (lih. catatan III. 52.).

Definisi-definisi pemujaan dan cemoohan di sini saya lewati, sebab saya tidak menyadari adanya emosi-emosi yang dinamakan menurut mereka.

— Definisi 6:

Cinta (Love) adalah kesenangan, yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal.

▮ *Penjelasan.*—Definisi ini menjelaskan secara cukup jelas esensi dari cinta; definisi yang diberikan oleh para penulis tersebut yang mengatakan bahwa cinta adalah keinginan si pencinta untuk menyatukan dirinya pada objek yang dicintai mengekspresikan suatu properti, tetapi bukan esensi dari cinta; dan, karena para penulis semacam itu belum secara memadai mencermati esensi cinta, mereka telah tidak mampu memperoleh konsepsi sejati tentang properti-propertinya, karenanya definisi mereka di mana-mana diakui sebagai sangat tidak jelas. Namun harus dicatat, bahwa ketika saya mengatakan bahwa adalah properti dari cinta bahwa si pencinta



seharusnya berkeinginan untuk menyatukan dirinya pada objek yang dicintai, saya tidak memaksudkan di sini dengan keinginan itu sebagai persetujuan, atau kesimpulan, atau suatu keputusan bebas dari pikiran (sebab telah saya tunjukkan yang semacam itu, dalam II. 48., sebagai fiktif); tidak pula saya memaksudkan suatu hasrat untuk dipersatukan pada objek yang dicintai ketika ia absen, atau untuk melanjutkan dalam kehadirannya ketika ia ada di dekatnya; sebab cinta dapat dibayangkan tanpa salah satu dari hasrat-hasrat ini; melainkan dengan keinginan saya memaksudkan kepuasan, yang ada dalam diri si pencinta, dikarenakan kehadiran objek yang dicintai, yang dengannya kesenangan si pencinta diperkuat, atau setidaknya dipertahankan.

— Definisi 7:

Kebencian (Hatred) adalah rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal.

▮ *Penjelasan.*—Observasi-observasi ini dengan mudah ditangkap setelah apa yang telah dikatakan dalam penjelasan dari definisi sebelumnya (lih. juga catatan III. 13.).

— Definisi 8:

Inklinasi (Inclination) adalah kesenangan, yang disertai oleh ide tentang sesuatu yang secara aksidental merupakan sebab kesenangan.

— Definisi 9:

Aversi (Aversion) adalah rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang sesuatu yang secara aksidental merupakan sebab rasa sakit (lih. catatan III. 15.).

— Definisi 10:

Devosi (Devotion) adalah cinta terhadap seseorang yang kita kagumi.

▮ *Penjelasan.*—Keheranan (*admiratio*) muncul (sebagaimana telah kita tunjukkan, III. 52.) dari kebaruan suatu hal. Jika, oleh karena itu, terjadi bahwa objek keheranan kita sering dibayangkan oleh kita, kita akan berhenti untuk mengherankannya; jadi kita melihat, bahwa emosi devosi dengan mudah merosot menjadi cinta sederhana.

— Definisi 11:

Ejekan (Derision) adalah kesenangan yang muncul dari pembayangan kita akan kehadiran suatu kualitas, yang kita remehkan, dalam suatu objek yang kita benci.

▮ *Penjelasan.*—Sejauh kita meremehkan suatu hal yang kita benci, kita menyangkal eksistensi darinya (catatan III. 52.), dan sampai pada batas itu bersukacita (III. 20.). Tetapi karena kita mengasumsikan bahwa manusia membenci hal yang ia ejek, maka mengikuti bahwa kesenangan yang dipertanyakan tersebut tidaklah tanpa campuran (lih. catatan III. 47.).



— Definisi 12.

Harapan (Hope) adalah kesenangan yang tidak konstan, yang muncul dari ide tentang sesuatu yang lampau atau mendatang, yang hasilnya sampai batas tertentu kita ragukan.

— Definisi 13:

Ketakutan (Fear) adalah rasa sakit yang tidak konstan yang muncul dari ide tentang sesuatu yang lampau atau mendatang, yang hasilnya sampai batas tertentu kita ragukan (lih. catatan III. 18.).

▮ *Penjelasan.*—Dari definisi-definisi ini mengikuti, bahwa tidak ada harapan yang tidak bercampur dengan ketakutan, dan tidak ada ketakutan yang tidak bercampur dengan harapan. Sebab ia, yang bergantung pada harapan dan ragu mengenai hasil dari apa pun, dianggap membayangkan sesuatu, yang mengecualikan eksistensi dari hal tersebut di masa depan; oleh karena itu ia, sampai pada batas ini, merasa sakit (lih. III. 19.); konsekuensinya, selagi bergantung pada harapan, ia takut akan hasilnya. Sebaliknya ia, yang takut, dengan kata lain ragu, mengenai hasil dari sesuatu yang ia benci, juga membayangkan sesuatu yang mengecualikan eksistensi dari hal yang dipertanyakan tersebut; sampai pada batas ini ia merasakan kesenangan, dan konsekuensinya sampai pada batas ini ia berharap bahwa hal itu akan berbalik sebagaimana yang ia hasratkan (III. 20.).

— Definisi 14:

Keyakinan (Confidence) adalah kesenangan yang muncul dari ide tentang sesuatu yang lampau atau mendatang, dari mana semua sebab keraguan telah disingkirkan.

— Definisi 15:

Keputusasaan (Despair) adalah rasa sakit yang muncul dari ide tentang sesuatu yang lampau atau mendatang, dari mana semua sebab keraguan telah disingkirkan.

▮ *Penjelasan.*—Jadi keyakinan bersumber dari harapan, dan keputusasaan dari ketakutan, ketika semua sebab bagi keraguan akan hasil dari suatu peristiwa telah disingkirkan: hal ini terjadi, karena manusia membayangkan sesuatu yang lampau atau mendatang sebagai yang hadir dan menganggapnya sebagai demikian, atau jika tidak karena ia membayangkan hal-hal lain, yang mengecualikan eksistensi dari sebab-sebab keraguannya. Sebab, meskipun kita tidak pernah bisa secara mutlak yakin akan hasil dari peristiwa individual apa pun (II. 31. Koroll.), dapat bagaimanapun terjadi bahwa kita tidak merasakan keraguan mengenainya. Sebab telah kita tunjukkan, bahwa tidak merasakan keraguan mengenai suatu hal tidaklah sama dengan benar-benar yakin mengenainya (catatan II. 49.). Jadi dapat terjadi bahwa kita dipengaruhi oleh emosi kesenangan atau rasa sakit yang sama mengenai suatu hal yang lampau atau mendatang, sebagaimana mengenai



pembayangan akan suatu hal yang hadir; hal ini telah saya tunjukkan dalam III. 18., yang kepadanya beserta catatannya saya merujuk pembaca.

- Definisi 16:
Kegembiraan (Joy) adalah kesenangan yang disertai oleh ide tentang sesuatu yang lampau, yang telah memiliki hasil melampaui harapan kita.
- Definisi 17:
Kekecewaan (Disappointment) adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang sesuatu yang lampau, yang telah memiliki hasil yang berlawanan dengan harapan kita.
- Definisi 18:
Belas Kasihan (Pity) adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang keburukan, yang telah menimpa orang lain yang kita bayangkan serupa dengan diri kita sendiri (lih. catatan III. 22., dan catatan III. 27.).
 - ▢ *Penjelasan.*—Antara belas kasihan (pity) dan simpati (misericordia) tampaknya tidak ada perbedaan, kecuali mungkin bahwa istilah yang pertama digunakan dalam rujukan pada suatu tindakan tertentu, dan yang terakhir dalam rujukan pada suatu disposisi.
- Definisi 19:
Persetujuan (Approval) adalah cinta terhadap seseorang yang telah berbuat baik kepada orang lain.
- Definisi 20:
Kemarahan (Indignation) adalah kebencian terhadap seseorang yang telah berbuat jahat kepada orang lain.
 - ▢ *Penjelasan.*—Saya menyadari bahwa istilah-istilah ini digunakan dalam pengertian yang agak berbeda dari yang biasanya diberikan. Tetapi tujuan saya adalah untuk menjelaskan, bukan makna kata-kata, melainkan kodrat segala sesuatu. Oleh karena itu saya menggunakan istilah-istilah tersebut, yang mungkin menyampaikan maksud saya tanpa penyimpangan kasar apa pun dari signifikasi biasa mereka. Satu pernyataan mengenai metode saya akan mencukupi. Adapun sebab dari emosi-emosi yang disebutkan di atas lihatlah III. 27. Koroll. 1., dan catatan III. 22.
- Definisi 21:
Keberpihakan (Partiality) adalah berpikir terlalu tinggi tentang siapa pun karena cinta yang kita berikan padanya.
- Definisi 22:
Penghinaan (Disparagement) adalah berpikir terlalu rendah tentang siapa pun karena kita membencinya.
 - ▢ *Penjelasan.*—Jadi keberpihakan adalah akibat dari cinta, dan penghinaan adalah akibat dari kebencian: sehingga keberpihakan dapat juga



didefinisikan sebagai cinta, sejauh ia membujuk seorang manusia untuk berpikir terlalu tinggi tentang objek yang dicintai. Sebaliknya, penghinaan dapat didefinisikan sebagai kebencian, sejauh ia membujuk seorang manusia untuk berpikir terlalu rendah tentang objek yang dibenci. Lih. catatan III. 26.

— Definisi 23:

Kecemburuan/Iri Hati (Envy) adalah kebencian, sejauh ia membujuk seorang manusia untuk disakiti oleh nasib baik orang lain, dan bersukacita dalam nasib buruk orang lain.

▮ *Penjelasan.*—Kecemburuan umumnya dipertentangkan dengan simpati, yang mana, dengan melakukan sedikit kekerasan pada makna kata tersebut, dapat oleh karena itu didefinisikan demikian:

— Definisi 24:

Simpati (Sympathy/Misericordia) adalah cinta, sejauh ia membujuk seorang manusia untuk merasakan kesenangan pada nasib baik orang lain, dan rasa sakit pada nasib buruk orang lain.

▮ *Penjelasan.*—Mengenai kecemburuan lihat catatan untuk III. 24. dan 32. Emosi-emosi ini juga muncul dari kesenangan atau rasa sakit yang disertai oleh ide tentang sesuatu yang eksternal, sebagai sebab baik dalam dirinya sendiri atau secara aksidental. Sekarang saya beralih ke emosi-emosi lainnya, yang disertai oleh ide tentang sesuatu di dalam sebagai sebab.

— Definisi 25:

Kepuasan-diri (Self-approval) adalah kesenangan yang muncul dari perenungan seorang manusia atas dirinya sendiri dan kekuasaan tindakannya sendiri.

— Definisi 26:

Kerendahhatian (Humility) adalah rasa sakit yang muncul dari perenungan seorang manusia atas kelemahan tubuh atau pikirannya sendiri.

▮ *Penjelasan.*—Kepuasan-diri dipertentangkan dengan kerendahhatian, sejauh kita dengan itu memaksudkan kesenangan yang muncul dari perenungan atas kekuasaan tindakan kita sendiri; tetapi, sejauh kita memaksudkan dengan itu kesenangan yang disertai oleh ide tentang tindakan apa pun yang kita yakini telah kita lakukan dengan keputusan bebas dari pikiran kita, ia dipertentangkan dengan penyesalan, yang dapat kita definisikan demikian:

— Definisi 27:

Penyesalan (Repentance) adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang beberapa tindakan, yang kita yakini telah kita lakukan dengan keputusan bebas dari pikiran kita.

▮ *Penjelasan.*—Sebab-sebab dari emosi-emosi ini telah kita kemukakan dalam catatan III. 51., dan dalam III. 53., 54., 55. dan catatannya. Mengenai keputusan bebas dari pikiran lihat catatan II. 35. Inilah mungkin tempatnya untuk



menarik perhatian pada fakta, bahwa bukanlah hal yang mengherankan bahwa semua tindakan tersebut, yang umumnya disebut salah, diikuti oleh rasa sakit, dan semua tindakan tersebut, yang disebut benar, diikuti oleh kesenangan. Kita dapat dengan mudah mengumpulkan dari apa yang telah dikatakan, bahwa ini bergantung dalam ukuran besar pada pendidikan. Orang tua, dengan mencela golongan tindakan yang pertama, dan dengan sering menghardik anak-anak mereka karena tindakan tersebut, dan juga dengan membujuk pada dan memuji golongan yang terakhir, telah mewujudkan agar yang pertama diasosiasikan dengan rasa sakit dan yang terakhir dengan kesenangan. Hal ini dikonfirmasi oleh pengalaman. Sebab kebiasaan dan agama tidaklah sama di antara semua manusia, tetapi apa yang sebagian orang anggap suci yang lainnya anggap profan, dan apa yang sebagian orang anggap terhormat yang lainnya anggap memalukan. Sesuai dengan bagaimana setiap manusia telah dididik, ia merasakan penyesalan untuk suatu tindakan yang diberikan atau bermegah di dalamnya.

— Definisi 28:

Keangkuhan (Pride) adalah berpikir terlalu tinggi tentang diri sendiri dari cinta-diri.

▮ *Penjelasan.*—Jadi keangkuhan berbeda dari keberpihakan, sebab istilah yang terakhir digunakan dalam rujukan pada suatu objek eksternal, tetapi keangkuhan digunakan pada seorang manusia yang berpikir terlalu tinggi tentang dirinya sendiri. Walaupun demikian, sebagaimana keberpihakan adalah akibat dari cinta, maka keangkuhan adalah akibat atau properti dari cinta-diri, yang oleh karena itu dapat didefinisikan demikian: cinta pada diri atau kepuasan-diri, sejauh ia menuntun seorang manusia untuk berpikir terlalu tinggi tentang dirinya sendiri.

Terhadap emosi ini tidak ada lawan. Sebab tidak seorang pun berpikir terlalu rendah tentang dirinya sendiri karena kebencian-diri; saya katakan bahwa tidak seorang pun berpikir terlalu rendah tentang dirinya sendiri, sejauh ia membayangkan bahwa ia tidak mampu melakukan ini atau itu. Sebab apa pun yang seorang manusia imajinasikan bahwa ia tidak mampu melakukannya, ia mengimajinasikan hal ini karena keniscayaan, dan oleh nosi tersebut ia begitu didisposisikan, sehingga ia benar-benar tidak dapat melakukan apa yang ia bayangkan tidak dapat ia lakukan. Sebab, selama ia membayangkan bahwa ia tidak dapat melakukannya, selama itu pula ia tidak ditentukan untuk melakukannya, dan konsekuensinya selama itu pula mustahil baginya untuk melakukannya.

Walaupun demikian, jika kita mempertimbangkan persoalan semacam itu yang hanya bergantung pada opini, kita akan mendapatinya sebagai yang dapat dibayangkan bahwa seorang manusia mungkin berpikir terlalu rendah tentang dirinya sendiri; sebab dapat terjadi bahwa seorang



manusia, dengan menganggap secara berduka pada kelemahannya sendiri, seharusnya mengimajinasikan bahwa ia diremehkan oleh semua manusia, sementara dunia selebihnya sedang memikirkan hal lain yang bukan tentang meremehkannya.

Lagi, seorang manusia dapat berpikir terlalu rendah tentang dirinya sendiri, jika ia menyangkal dari dirinya sendiri pada masa sekarang sesuatu dalam hubungannya dengan waktu mendatang yang mengenainya ia tidak pasti. Seperti, misalnya, jika ia seharusnya mengatakan bahwa ia tidak mampu membentuk konsepsi-konsepsi yang jelas, atau bahwa ia tidak dapat menghasratkan dan melakukan apa pun kecuali yang jahat dan rendah, dst. Kita juga dapat mengatakan, bahwa seorang manusia berpikir terlalu rendah tentang dirinya sendiri, ketika kita melihatnya dari rasa takut yang berlebihan akan malu menolak untuk melakukan hal-hal yang orang lain, yang setara dengannya, berani lakukan.

Kita oleh karena itu dapat menetapkan sebagai lawan dari keangkuhan suatu emosi yang akan saya sebut perendahan-diri (*self-abasement*), sebab sebagaimana dari kepuasan-diri bersumber keangkuhan, maka dari kerendahhatian bersumber perendahan-diri, yang akan saya definisikan demikian:

— Definisi 29:

Perendahan-diri (Self-abasement) adalah berpikir terlalu rendah tentang diri sendiri dikarenakan rasa sakit.

▮ *Penjelasan.*—Kita bagaimanapun umumnya terbiasa mempertentangkan keangkuhan dengan kerendahhatian, tetapi dalam kasus itu kita memberikan lebih banyak perhatian pada akibat dari salah satu emosi tersebut daripada pada kodratnya. Kita terbiasa menyebut angkuh manusia yang terlalu banyak membual (catatan III. 30.), yang berbicara tidak lain tentang kebajikan-kebajikannya sendiri dan kesalahan orang lain, yang ingin menjadi yang pertama; dan terakhir yang menjalani hidup dengan gaya dan kemegahan yang sesuai bagi mereka yang jauh di atasnya dalam status. Di sisi lain, kita menyebut rendah hati manusia yang terlalu sering merona merah, yang mengakui kesalahannya, yang mengemukakan kebajikan orang lain, dan yang, terakhir, berjalan dengan kepala tertunduk dan mengabaikan pakaiannya.

Walaupun demikian, emosi-emosi ini, kerendahhatian dan perendahan-diri, sangatlah langka. Sebab kodrat manusia, dipertimbangkan dalam dirinya sendiri, berjuang melawan mereka sekuat yang ia mampu (lihat III. 13., 54.); karenanya mereka, yang diyakini paling rendah-diri dan rendah hati, umumnya pada kenyataannya adalah yang paling ambisius dan iri hati.



— Definisi 30:

Kehormatan (Honour/Gloria) adalah kesenangan yang disertai oleh ide tentang beberapa tindakan kita sendiri, yang kita yakini dipuji oleh orang lain.

— Definisi 31:

Malu (Shame) adalah rasa sakit yang disertai oleh ide tentang beberapa tindakan kita sendiri, yang kita yakini dicela oleh orang lain.

▮ *Penjelasan.*—Mengenai subjek ini lihat catatan untuk III. 30. Tetapi kita seharusnya di sini mencatat perbedaan yang ada antara malu (*shame*) dan rasa segan (*modesty*). Malu adalah rasa sakit yang mengikuti perbuatan yang atasnya kita merasa malu. Rasa segan adalah ketakutan atau kengerian akan rasa malu, yang menahan seorang manusia dari melakukan suatu tindakan rendah.

Rasa segan biasanya dipertentangkan dengan tidak tahu malu, tetapi yang terakhir ini bukanlah suatu emosi, sebagaimana akan saya tunjukkan sebagaimana mestinya; bagaimanapun, nama-nama emosi (sebagaimana telah saya catat sebelumnya) memiliki rujukan pada praktiknya daripada pada kodratnya.

Demikianlah saya telah memenuhi tugas menjelaskan emosi-emosi yang muncul dari kesenangan dan rasa sakit. Oleh karena itu saya melanjutkan untuk memperlakukan emosi-emosi yang saya rujuk pada hasrat.

— Definisi 32:

Penyesalan/Kerinduan Mendalam (Regret) adalah hasrat atau nafsu untuk memiliki sesuatu, yang dijaga tetap hidup oleh ingatan akan hal tersebut, dan pada saat yang sama dikekang oleh ingatan akan hal-hal lain yang mengecualikan eksistensinya.

▮ *Penjelasan.*—Ketika kita mengingat suatu hal, kita oleh fakta itu sendiri, sebagaimana telah saya katakan lebih dari sekali, didisposisikan untuk merenungkannya dengan emosi yang sama seolah-olah ia adalah sesuatu yang hadir; tetapi disposisi atau upaya ini, selagi kita terjaga, umumnya dikekang oleh citra-citra segala sesuatu yang mengecualikan eksistensi dari apa yang kita ingat. Jadi ketika kita mengingat sesuatu yang memengaruhi kita dengan kesenangan tertentu, kita oleh fakta itu sendiri berupaya untuk menganggapnya dengan emosi kesenangan yang sama seolah-olah ia hadir, tetapi upaya ini seketika itu juga dikekang oleh ingatan akan hal-hal yang mengecualikan eksistensi dari hal yang dipertanyakan tersebut. Yang karenanya kerinduan mendalam adalah, secara ketat, suatu rasa sakit yang berlawanan dengan kesenangan tersebut, yang muncul dari ketidakhadiran sesuatu yang kita benci (lih. catatan III. 47.). Tetapi, karena nama penyesalan (*regret*) tampaknya merujuk pada hasrat, saya menetapkan emosi ini di antara emosi-emosi yang bersumber dari hasrat.



— Definisi 33:

Emulasi (Emulation) adalah hasrat akan sesuatu, yang ditimbulkan dalam diri kita oleh pembayangan kita bahwa orang lain memiliki hasrat yang sama.

☞ *Penjelasan.*—Ia yang melarikan diri, karena ia melihat orang lain melarikan diri, atau ia yang takut, karena ia melihat orang lain dalam ketakutan; atau lagi, ia yang, ketika melihat bahwa manusia lain telah membakar tangannya, menarik tangannya sendiri, dan menggerakkan tubuhnya seolah-olah tangannya sendiri terbakar; orang semacam itu dapat dikatakan meniru emosi orang lain, tetapi tidak mengemulasinya; bukan karena sebab-sebab emulasi dan imitasi berbeda, melainkan karena telah menjadi kebiasaan untuk berbicara tentang emulasi hanya pada ia, yang meniru apa yang kita anggap sebagai yang terhormat, berguna, atau menyenangkan. Mengenai sebab emulasi, lih. III. 27. dan catatan. Alasan mengapa emosi ini umumnya dipasangkan dengan kecemburuan dapat dilihat dari III. 32. dan catatan.

— Definisi 34:

Rasa Terima Kasih (Thankfulness) atau Tanda Terima Kasih (Gratitude) adalah hasrat atau semangat yang bersumber dari cinta, yang dengannya kita berupaya untuk memberi manfaat kepada ia, yang dengan perasaan cinta yang serupa telah memberikan manfaat pada kita. Lih. catatan III. 39. dan 40.

— Definisi 35:

Kebajikan (Benevolence) adalah hasrat untuk memberi manfaat pada seseorang yang kita kasihani. Lih. catatan III. 27.

— Definisi 36:

Kemarahan (Anger) adalah hasrat, yang melaluinya melalui kebencian kita dibujuk untuk mencelakai seseorang yang kita benci, III. 39.

— Definisi 37:

Balas Dendam (Revenge) adalah hasrat yang dengannya kita dibujuk, melalui kebencian timbal balik, untuk mencelakai ia yang, dengan perasaan serupa, telah mencelakai kita. (Lihat III. 40. Koroll. 2. dan catatan.)

— Definisi 38:

Kekejaman (Cruelty) atau Keberingasan (savageness) adalah hasrat, yang dengannya seorang manusia didorong untuk mencelakai seseorang yang kita cintai atau kasihani.

☞ *Penjelasan.*—Terhadap kekejaman dipertentangkan pengampunan (clemency), yang bukan merupakan kondisi pasif dari pikiran, melainkan suatu kekuasaan yang dengannya manusia mengekang kemarahan dan balas dendamnya.

— Definisi 39:

Ketakutan (Timidity) adalah hasrat untuk menghindari keburukan yang lebih



besar, yang kita ngeri padanya, dengan menjalani keburukan yang lebih kecil. Lih. catatan III. 39.

— Definisi 40:

Kenekatan (Daring) adalah hasrat, yang dengannya seorang manusia digerakkan untuk melakukan sesuatu yang berbahaya yang mana orang yang setara dengannya takut untuk mencobanya.

— Definisi 41:

Kepengecutan (Cowardice) disematkan pada ia, yang hasratnya tertahan oleh rasa takut akan bahaya tertentu yang mana orang yang setara dengannya berani hadapi.

▮ *Penjelasan.*—Kepengecutan adalah, oleh karena itu, tidak lain adalah rasa takut akan beberapa keburukan, yang mana kebanyakan manusia terbiasa tidak takut; karenanya saya tidak memasukkannya di antara emosi-emosi yang bersumber dari hasrat. Walaupun demikian, saya telah memilih untuk menjelaskannya di sini, karena, sejauh kita melihat pada hasrat tersebut, ia benar-benar berlawanan dengan emosi kenekatan.

— Definisi 42:

Kekagetan (Consternation) disematkan pada ia, yang hasratnya untuk menghindari keburukan tertahan oleh keheranan (amazement) pada keburukan yang ia takuti.

▮ *Penjelasan.*—Kekagetan adalah, oleh karena itu, suatu spesies kepengecutan. Tetapi, sejauh kekagetan muncul dari ketakutan ganda, ia dapat dengan lebih mudah didefinisikan sebagai rasa takut yang menjaga seorang manusia tetap begitu bingung dan bimbang, sehingga ia tidak mampu menyingkirkan keburukan tersebut. Saya katakan bingung, sejauh kita memahami hasratnya untuk menyingkirkan keburukan tersebut dikekang oleh keheranannya. Saya katakan bimbang, sejauh kita memahami hasrat tersebut dikekang oleh rasa takut akan keburukan lainnya, yang secara sama menyiksanya: dari mana terjadi bahwa ia tidak tahu, mana yang mungkin ia hindari dari keduanya. Mengenai subjek ini, lihat catatan III. 39., dan catatan III. 52. Mengenai kepengecutan dan kenekatan, lihat catatan III. 51.

— Definisi 43:

Kesantunan (Courtesy), atau Hormat-Sopan (Humanitas seu modestia), adalah hasrat untuk bertindak dalam cara yang seharusnya menyenangkan manusia, dan menahan diri dari apa yang seharusnya tidak menyenangkan mereka.

— Definisi 34:

Ambisi (Ambition) adalah hasrat kekuasaan yang tidak moderat.

▮ *Penjelasan.*—Ambisi adalah hasrat, yang dengannya semua emosi (lih. III. 27. dan 31.) dipupuk dan diperkuat; oleh karena itu emosi ini dengan



kesulitan dapat diatasi. Sebab, selama seorang manusia terikat oleh hasrat apa pun, ia pada saat yang sama secara niscaya terikat oleh ini. “Manusia terbaik,” kata Cicero, “terutama dituntun oleh kehormatan. Bahkan para filsuf, ketika mereka menulis sebuah buku yang meremehkan kehormatan, membubuhkan nama mereka di sana,” dan seterusnya.

- Definisi 45:
Kemewahan (Luxury) adalah hasrat yang berlebihan, atau bahkan cinta pada hidup secara mewah.
- Definisi 46:
Ketidakbersahajaan (Intemperance) adalah hasrat dan cinta yang berlebihan pada minum-minum.
- Definisi 47:
Kekikiran (Avarice) adalah hasrat dan cinta yang berlebihan pada kekayaan.
- Definisi 48:
Syahwat (Lust) adalah hasrat dan cinta dalam persoalan persetubuhan seksual.

☐ *Penjelasan.*—Apakah hasrat ini berlebihan atau tidak, ia tetap disebut syahwat. Kelima emosi terakhir ini (sebagaimana telah saya tunjukkan dalam III. 56.) tidak memiliki lawan. Sebab hormat-sopan adalah suatu spesies ambisi. Lih. catatan III. 29.

Lagi, telah saya tunjukkan sebelumnya, bahwa kesahajaan, ketenangan, dan kesucian menunjukkan suatu kekuasaan alih-alih suatu pasivitas pikiran. Dapat, bagaimanapun terjadi, bahwa seorang yang kikir, yang ambisius, atau yang penakut mungkin berpantang dari kelebihan dalam makan, minum, atau pemuasan seksual, namun kekikiran, ambisi, dan rasa takut bukanlah lawan bagi kemewahan, kemabukan, dan pesta pora. Sebab seorang yang kikir sering kali senang melahap dirinya sendiri dengan makanan dan minuman atas biaya orang lain. Seorang yang ambisius tidak akan mengekang dirinya dalam apa pun, selama ia berpikir pemuasan nafsunya bersifat rahasia; dan jika ia hidup di antara para pemabuk dan orang-orang yang gemar pesta pora, ia akan, dari fakta murni menjadi ambisius, menjadi lebih condong pada sifat-sifat buruk tersebut.

Terakhir, seorang yang penakut melakukan apa yang ia tidak ingin lakukan. Sebab meskipun seorang kikir seharusnya, demi menghindari kematian, membuang kekayaannya ke laut, ia bagaimanapun akan tetap kikir; begitu pula, jika seorang yang syahwat berduka, karena ia tidak dapat mengikuti kecenderungannya, ia tidak, atas dasar berpantang, berhenti menjadi syahwat. Faktanya, emosi-emosi ini tidak begitu banyak berhubungan dengan perjamuan, minum-minum, dst. yang aktual, sebagaimana dengan nafsu dan cinta pada hal-hal tersebut. Tidak ada, oleh karena itu, yang



dapat dipertentangkan dengan emosi-emosi ini, kecuali keluhuran-budi dan keberanian, yang mengenainya akan saya bicarakan segera.

Definisi-definisi tentang kecemburuan dan kebimbangan pikiran lainnya saya lewati dalam diam, pertama, karena mereka muncul dari penggabungan emosi-emosi yang sudah dideskripsikan; kedua, karena banyak dari mereka tidak memiliki nama-nama pembeda, yang menunjukkan bahwa adalah cukup untuk tujuan praktis untuk memiliki semata-mata pengetahuan umum tentang mereka. Walaupun demikian, telah ditetapkan dari definisi-definisi emosi yang telah kita kemukakan, bahwa mereka semua bersumber dari hasrat, kesenangan, atau rasa sakit, atau, lebih tepatnya, bahwa tidak ada hal lain di samping tiga hal ini; yang karenanya masing-masing biasa disebut dengan berbagai nama sesuai dengan berbagai hubungan dan tanda-tanda ekstrinsiknya. Jika sekarang kita mengarahkan perhatian kita pada emosi-emosi primitif ini, dan pada apa yang telah dikatakan mengenai kodrat pikiran, kita akan mampu dengan demikian mendefinisikan emosi-emosi tersebut, sejauh mereka dirujuk pada pikiran saja.

DEFINISI UMUM EMOSI

Emosi, yang disebut sebagai pasivitas dari jiwa, adalah suatu ide yang kacau, yang dengannya pikiran mengafirmasi mengenai tubuhnya, atau bagian apa pun darinya, suatu daya bagi eksistensi (existendi vis) yang lebih besar atau lebih kecil daripada sebelumnya, dan yang oleh kehadirannya pikiran ditentukan untuk memikirkan satu hal daripada hal lainnya.

▮ *Penjelasan.*—Saya katakan, pertama, bahwa emosi atau nafsu (*passion*) dari jiwa adalah suatu ide yang kacau. Sebab telah kita tunjukkan bahwa pikiran hanya bersifat pasif, sejauh ia memiliki ide-ide tidak adekuat atau kacau. (III. 3.) Saya katakan, lebih jauh, yang dengannya pikiran mengafirmasi mengenai tubuhnya atau bagian apa pun darinya suatu daya bagi eksistensi yang lebih besar daripada sebelumnya. Sebab semua ide tentang tubuh-tubuh yang kita miliki, menunjukkan disposisi aktual dari tubuh kita sendiri (II. 16. Koroll. 2.) alih-alih kodrat dari suatu tubuh eksternal. Tetapi ide yang membentuk realitas dari suatu emosi harus menunjukkan atau mengekspresikan disposisi tubuh, atau dari beberapa bagian darinya, karena kekuasaan tindakannya atau daya bagi eksistensinya ditingkatkan atau dikurangi, dibantu atau dihalangi. Tetapi harus dicatat bahwa, ketika saya mengatakan daya bagi eksistensi yang lebih besar atau lebih kecil daripada sebelumnya, saya tidak bermaksud bahwa pikiran membandingkan disposisi tubuh yang sekarang dengan yang lampau, melainkan bahwa ide yang membentuk realitas dari suatu emosi mengafirmasi sesuatu tentang tubuh, yang, faktanya, melibatkan lebih atau kurang realitas daripada sebelumnya.

Dan sejauh esensi pikiran terdiri dalam fakta (II. 11., 13.), bahwa ia mengafirmasi eksistensi aktual dari tubuhnya sendiri, dan sejauh kita memahami dengan



kesempurnaan esensi itu sendiri dari suatu hal, maka mengikuti bahwa pikiran berpindah ke kesempurnaan yang lebih besar atau lebih kecil, ketika terjadi bahwa ia mengafirmasi mengenai tubuhnya sendiri, atau bagian apa pun darinya, sesuatu yang melibatkan lebih atau kurang realitas daripada sebelumnya. Oleh karena itu, ketika saya katakan di atas bahwa kekuasaan pikiran ditingkatkan atau dikurangi, saya semata-mata memaksudkan bahwa pikiran telah membentuk ide tentang tubuhnya sendiri, atau tentang beberapa bagian darinya, yang melibatkan lebih atau kurang realitas, daripada yang telah ia afirmasikan mengenai tubuhnya sendiri. Sebab keunggulan ide-ide, dan kekuasaan aktual dari pemikiran diukur oleh keunggulan objeknya. Terakhir, saya telah menambahkan *yang oleh kehadirannya pikiran ditentukan untuk memikirkan satu hal daripada hal lainnya*, sehingga, selain kodrat kesenangan dan rasa sakit, yang dijelaskan oleh bagian pertama definisi ini, saya mungkin juga mengekspresikan kodrat dari hasrat.



BAGIAN IV

PERBUDAKAN MANUSIA, ATAU KEKUATAN EMOSI-EMOSI

PENGANTAR

Kelemahan manusia dalam memoderasi dan mengekang emosi-emosi saya namakan perbudakan: sebab, ketika seorang manusia menjadi mangsa bagi emosi-emosinya, ia bukanlah tuan bagi dirinya sendiri, melainkan berada di bawah belas kasihan keberuntungan: sedemikian rupa, sehingga ia sering kali terpaksa, selagi melihat apa yang lebih baik baginya, untuk mengikuti apa yang lebih buruk. Mengapa hal ini demikian, dan apa yang baik atau buruk dalam emosi-emosi, saya usulkan untuk ditunjukkan dalam bagian risalah saya ini. Namun, sebelum saya mulai, ada baiknya untuk membuat beberapa observasi pembuka mengenai kesempurnaan dan ketidaksempurnaan, baik dan buruk.

Ketika seorang manusia telah bermaksud untuk membuat suatu hal yang diberikan, dan telah membawanya pada kesempurnaan, karyanya akan dinyatakan sempurna, tidak hanya oleh dirinya sendiri, tetapi oleh setiap orang yang secara tepat mengetahui, atau berpikir bahwa ia mengetahui, niat dan tujuan dari penciptanya. Misalnya, andaikan seseorang melihat sebuah karya (yang saya asumsikan belum selesai), dan mengetahui bahwa tujuan dari pencipta karya tersebut adalah untuk membangun sebuah rumah, ia akan menyebut karya tersebut tidak sempurna; ia, di sisi lain, akan menyebutnya sempurna, segera setelah ia melihat bahwa karya itu dilaksanakan sampai akhir, yang mana penciptanya telah maksudkan untuk itu. Tetapi jika seorang manusia melihat sebuah karya, yang kemiripannya belum pernah ia lihat sebelumnya, dan jika ia tidak mengetahui niat dari si pengrajin, ia jelas tidak dapat mengetahui, apakah karya itu sempurna atau tidak sempurna. Demikianlah tampaknya makna primer dari istilah-istilah ini.

Namun, setelah manusia mulai membentuk ide-ide umum, memikirkan tipe-tipe rumah, bangunan, menara, dst., dan lebih menyukai tipe-tipe tertentu daripada yang lain, terjadilah bahwa setiap orang menyebut sempurna apa yang ia lihat bersepakat dengan ide umum yang telah ia bentuk tentang hal yang dipertanyakan, dan menyebut tidak sempurna apa yang ia lihat kurang bersepakat dengan tipe yang telah ia prasangkakan sendiri, meskipun hal itu secara nyata telah diselesaikan



sesuai dengan ide dari pengrajinnya. Hal ini tampaknya menjadi satu-satunya alasan untuk menyebut fenomena alam, yang sesungguhnya tidak dibuat dengan tangan manusia, sempurna atau tidak sempurna: sebab manusia terbiasa membentuk ide-ide umum tentang hal-hal alamiah, tidak kurang dari hal-hal artifisial, dan ide-ide semacam itu mereka pegang sebagai tipe, dengan meyakini bahwa Alam (yang mereka pikir tidak melakukan apa pun tanpa sebuah objek) memilikinya dalam pandangan, dan telah menetapkannya sebagai tipe di hadapan dirinya sendiri. Oleh karena itu, ketika mereka melihat sesuatu di Alam, yang tidak sepenuhnya selaras dengan tipe yang diprasangkakan yang telah mereka bentuk tentang hal yang dipertanyakan, mereka mengatakan bahwa Alam telah gagal atau telah melakukan kekeliruan, dan telah meninggalkan karyanya tidak lengkap. Jadi kita melihat bahwa manusia terbiasa menjuluki fenomena alam sempurna atau tidak sempurna lebih dari prasangka mereka sendiri, daripada dari pengetahuan sejati tentang apa yang mereka nyatakan.

Sekarang kita telah tunjukkan dalam Lampiran untuk Bagian I, bahwa Alam tidak bekerja dengan sebuah tujuan dalam pandangannya. Sebab Keberadaan yang kekal dan takterhingga, yang kita sebut Allah atau Alam, bertindak oleh keniscayaan yang sama sebagaimana ia ada. Sebab telah kita tunjukkan, bahwa oleh keniscayaan yang sama dari kodratnya, yang dengannya ia ada, ia pun bekerja (Bag. I. Prop. 16.). Alasan atau sebab mengapa Allah atau Alam ada, dan alasan mengapa Ia bertindak, adalah satu dan sama. Oleh karena itu, sebagaimana Ia tidak ada demi sebuah tujuan, maka Ia pun tidak bertindak demi sebuah tujuan; dari eksistensi-Nya dan dari tindakan-Nya tidak ada asal-mula maupun tujuan. Yang karenanya, sebuah sebab yang disebut final tidak lain adalah hasrat manusia, sejauh ia dianggap sebagai asal-mula atau sebab dari apa pun. Sebagai contoh, ketika kita mengatakan bahwa untuk dihuni adalah sebab final dari rumah ini atau itu, kita tidak memaksudkan hal lain selain bahwa seorang manusia, dengan membayangkan kenyamanan hidup rumah tangga, memiliki hasrat untuk membangun sebuah rumah. Yang karenanya, keberadaan untuk dihuni, sejauh ia dianggap sebagai sebab final, tidak lain adalah hasrat individual ini, yang mana sebenarnya adalah sebab efisien; ia dianggap sebagai sebab primer, karena manusia umumnya tidak tahu akan sebab-sebab dari hasrat mereka. Mereka, sebagaimana telah sering saya katakan, sadar akan tindakan dan nafsu mereka sendiri, tetapi tidak tahu akan sebab-sebab yang dengannya mereka ditentukan ke suatu hasrat individual. Oleh karena itu, ucapan umum bahwa Alam kadang-kadang gagal, atau melakukan kekeliruan, dan menghasilkan hal-hal yang tidak sempurna, saya tetapkan di antara glosa-glosa yang dibahas dalam Lampiran untuk Bagian I. Kesempurnaan dan ketidaksempurnaan, kalau begitu, pada kenyataannya hanyalah modus-modus berpikir, atau nosi-nosi yang kita bentuk dari sebuah perbandingan di antara satu sama lain dari individu-individu dari spesies yang sama; karenanya saya katakan di atas (Bag. II. Def. 6.), bahwa dengan realitas dan kesempurnaan saya memaksudkan



hal yang sama. Sebab kita terbiasa merujuk semua hal individual di alam ke satu genus, yang disebut sebagai genus tertinggi, yakni ke kategori Keberadaan (*Being*), di mana secara mutlak semua individu di alam termasuk. Jadi, sejauh kita merujuk individu-individu di alam ke kategori ini, dan membandingkan mereka satu dengan lainnya, mendapati bahwa sebagian memiliki lebih banyak keberadaan atau realitas daripada yang lain, kita, sampai pada batas ini, mengatakan bahwa sebagian lebih sempurna daripada yang lain. Lagi, sejauh kita menyematkan pada mereka apa pun yang menyiratkan negasi—seperti batasan, tujuan, kelemahan, dst., kita, sampai pada batas ini, menyebut mereka tidak sempurna, karena mereka tidak memengaruhi pikiran kita sebanyak hal-hal yang kita sebut sempurna, bukan karena mereka memiliki kekurangan intrinsik apa pun, atau karena Alam telah melakukan kekeliruan. Sebab tidak ada yang terletak dalam cakupan kodrat suatu hal, kecuali apa yang mengikuti dari keniscayaan kodrat sebab efisiennya, dan apa pun yang mengikuti dari keniscayaan kodrat sebab efisiennya secara niscaya terjadi.

Adapun istilah baik (*good*) dan buruk (*bad*), mereka tidak menunjukkan kualitas positif dalam hal-hal yang dianggap dalam dirinya sendiri, melainkan hanyalah modus-modus berpikir, atau nosi-nosi yang kita bentuk dari perbandingan segala sesuatu satu dengan lainnya. Jadi satu dan hal yang sama dapat pada saat yang sama menjadi baik, buruk, dan indifferen. Misalnya, musik adalah baik bagi ia yang melankoli, buruk bagi ia yang berduka; bagi ia yang tuli, ia tidak baik maupun buruk.

Walaupun demikian, meskipun hal ini demikian adanya, istilah-istilah tersebut harus tetap dipertahankan. Sebab, sejauh kita berhasrat untuk membentuk sebuah ide tentang manusia sebagai suatu tipe kodrat manusia yang mungkin kita pegang dalam pandangan, akan berguna bagi kita untuk mempertahankan istilah-istilah yang dipertanyakan tersebut, dalam pengertian yang telah saya tunjukkan.

Dalam apa yang mengikuti, kalau begitu, saya akan memaksudkan dengan, “**baik**” hal itu, yang secara pasti kita ketahui sebagai sarana untuk mendekat lebih dekat ke tipe kodrat manusia, yang telah kita tetapkan di hadapan diri kita sendiri; dengan “**buruk**,” hal itu yang secara pasti kita ketahui sebagai rintangan bagi kita dalam mendekati tipe tersebut. Lagi, kita akan menyebut manusia lebih sempurna, atau lebih tidak sempurna, sebanding dengan mereka mendekat lebih atau kurang dekat ke tipe tersebut. Sebab harus secara khusus dicatat bahwa, ketika saya mengatakan bahwa seorang manusia berpindah dari kesempurnaan yang lebih kecil ke yang lebih besar, atau sebaliknya, saya tidak memaksudkan bahwa ia diubah dari satu esensi atau realitas ke yang lain; misalnya, seekor kuda akan sepenuhnya hancur dengan diubah menjadi seorang manusia, sama seperti dengan diubah menjadi seekor serangga. Apa yang saya maksud adalah, bahwa kita membayangkan kekuasaan tindakan dari hal tersebut, sejauh ini dipahami oleh kodratnya, ditingkatkan atau dikurangi. Terakhir, dengan kesempurnaan secara umum saya akan, sebagaimana telah saya katakan, memaksudkan realitas—dengan kata lain, esensi dari setiap hal, sejauh ia eksis, dan beroperasi dalam suatu



cara individual, dan tanpa memberikan perhatian apa pun pada durasinya. Sebab tidak ada hal yang diberikan yang dapat dikatakan lebih sempurna, karena ia telah melewati waktu yang lebih lama dalam eksistensi. Durasi segala sesuatu tidak dapat ditentukan oleh esensi mereka, sebab esensi segala sesuatu tidak melibatkan periode eksistensi yang tetap dan tertentu; melainkan segala sesuatu, apakah ia lebih sempurna atau kurang sempurna, akan selalu mampu untuk bertahan dalam eksistensi dengan daya yang sama dengan mana ia mulai eksis; yang karenanya, dalam aspek ini, segala sesuatu adalah setara.

DEFINISI-DEFINISI

- Definisi 1:
Dengan baik saya memaksudkan apa yang secara pasti kita ketahui berguna bagi kita.
- Definisi 2:
*Dengan buruk/jahat saya memaksudkan apa yang secara pasti kita ketahui sebagai rintangan bagi kita dalam pencapaian kebaikan apa pun.
(Mengenai istilah-istilah ini lihatlah pengantar di atas menjelang akhir.)*
- Definisi 3:
Hal-hal individual saya sebut kontingen sejauh, selagi menganggap esensi mereka saja, kita tidak menemukan apa pun di dalamnya, yang secara niscaya menegaskan eksistensi mereka atau mengecualikannya.
- Definisi 4:
*Hal-hal individual saya sebut mungkin (possible) sejauh, selagi menganggap sebab-sebab yang dengannya mereka harus dihasilkan, kita tidak tahu, apakah sebab-sebab tersebut ditentukan untuk memproduksi mereka.
(Dalam Bag. I. Prop. 33. catatan 1., saya tidak membuat perbedaan antara mungkin dan kontingen, karena di tempat itu tidak ada kebutuhan untuk membedakan mereka secara akurat.)*
- Definisi 5:
Dengan emosi-emosi yang berkonflik saya memaksudkan emosi-emosi yang menarik seorang manusia ke arah yang berbeda, meskipun mereka berasal dari jenis yang sama, seperti kemewahan dan kekikiran, yang mana keduanya adalah spesies dari cinta, dan bersifat berlawanan, bukan secara kodrati, melainkan secara aksidental.
- Definisi 6:
*Apa yang saya maksud dengan emosi yang dirasakan terhadap suatu hal, yang mendatang, hadir, dan lampau, telah saya jelaskan dalam Bag. III. Prop. 18., catatan 1. dan ii., yang silakan lihat.
(Tetapi saya seharusnya di sini juga mencatat, bahwa kita hanya dapat secara*



terpilah membayangkan jarak ruang atau waktu sampai pada batas tertentu yang pasti; yaitu, semua objek yang berjarak dari kita lebih dari dua ratus kaki, atau yang jaraknya dari tempat di mana kita berada melampaui apa yang dapat kita bayangkan secara terpilah, tampak berada pada jarak yang sama dari kita, dan semuanya dalam bidang yang sama; demikian pula objek-objek, yang waktu keberadaannya dibayangkan sebagai yang terjauh dari masa sekarang dengan interval yang lebih lama daripada yang dapat kita bayangkan secara terpilah, tampak semuanya berjarak sama dari masa sekarang, dan ditetapkan, seolah-olah, pada momen waktu yang sama.)

— Definisi 7:

Dengan suatu tujuan (end), yang demi hal itu kita melakukan sesuatu, saya memaksudkan suatu hasrat (desire).

— Definisi 8:

Dengan **kebajikan** (virtus) dan **kekuasaan** saya memaksudkan hal yang sama; yaitu (Bag. III. Prop. 7), kebajikan, sejauh ia dirujuk pada manusia, adalah kodrat atau esensi manusia, sejauh ia memiliki kekuasaan untuk mewujudkan apa yang hanya dapat dipahami oleh hukum-hukum kodrat tersebut.

AKSIOMA

Tidak ada hal individual di alam, yang darinya tidak ada hal lain yang lebih berkuasa dan kuat. Apa pun hal yang diberikan, ada sesuatu yang lebih kuat yang dengannya hal tersebut dapat dihancurkan.

PROPOSISI-PROPOSISI

— Proposisi 1:

Tidak ada kualitas positif yang dimiliki oleh sebuah ide salah yang dihilangkan oleh kehadiran dari apa yang benar, berdasarkan kebajikannya sebagai yang benar.

▢ *Bukti.*—Kepalsuan semata-mata terdiri dalam privasi pengetahuan yang dilibatkan oleh ide-ide tidak adekuat (II. 35.), tidak pula mereka memiliki kualitas positif apa pun yang atas dasar itu mereka disebut salah (II. 33.); sebaliknya, sejauh mereka dirujuk ke Allah, mereka adalah benar (II. 32.). Yang karenanya, jika kualitas positif yang dimiliki oleh sebuah ide salah dihilangkan oleh kehadiran dari apa yang benar, berdasarkan kebajikannya sebagai yang benar, maka sebuah ide benar akan dihilangkan oleh dirinya sendiri, yang mana (IV. 3.) adalah absurd. Oleh karena itu, tidak ada kualitas positif yang dimiliki oleh sebuah ide salah, dst. Q.E.D.

▢ *Catatan.*—Proposisi ini dipahami lebih jelas dari II. 16. Koroll. 2. Sebab imajinasi adalah sebuah ide, yang menunjukkan disposisi sekarang dari tubuh manusia alih-alih kodrat dari tubuh eksternal; memang tidak secara terpilah, melainkan secara kacau; dari mana terjadi, bahwa pikiran dikatakan



keliru. Misalnya, ketika kita melihat matahari, kita membayangkan bahwa ia berjarak dari kita sekitar dua ratus kaki; dalam penilaian ini kita keliru, selama kita berada dalam ketidaktahuan akan jaraknya yang sebenarnya; ketika jarak yang sebenarnya diketahui, kekeliruan tersebut dihilangkan, tetapi bukan imajinasinya; atau, dengan kata lain, ide tentang matahari, yang hanya menjelaskan kodrat dari benda langit tersebut, sejauh tubuh dipengaruhi olehnya: yang karenanya, meskipun kita tahu jarak yang sebenarnya, kita akan tetap bagaimanapun mengimajinasikan matahari berada dekat dengan kita. Sebab, sebagaimana kita katakan dalam catatan II. 35., kita tidak membayangkan matahari begitu dekat dengan kita karena kita tidak tahu jarak sebenarnya, melainkan karena pikiran membayangkan besarnya matahari sejauh tubuh dipengaruhi olehnya.

Jadi, ketika sinar matahari jatuh pada permukaan air dipantulkan ke mata kita, kita mengimajinasikan matahari seolah-olah ia berada di dalam air, meskipun kita sadar akan posisi aslinya; dan secara serupa imajinasi-imajinasi lainnya, di mana pikiran tertipu, apakah mereka menunjukkan disposisi alami dari tubuh, atau bahwa kekuasaan aktivitasnya ditingkatkan atau dikurangi, tidaklah berlawanan dengan kebenaran, dan tidak lenyap pada kehadirannya. Terjadi memang bahwa, ketika kita secara keliru menakuti suatu keburukan, ketakutan tersebut lenyap ketika kita mendengar kabar yang benar; tetapi kebalikannya juga terjadi, yakni, bahwa kita menakuti suatu keburukan yang pasti akan datang, dan ketakutan kita lenyap ketika kita mendengar kabar bohong; jadi imajinasi-imajinasi tidak lenyap pada kehadiran kebenaran, berdasarkan kebajikannya sebagai yang benar, melainkan karena imajinasi lainnya, yang lebih kuat dari yang pertama, datang menyusul dan mengecualikan eksistensi sekarang dari apa yang kita imajinasikan, sebagaimana telah saya tunjukkan dalam II. 17.

— Proposisi 2:

Kita hanya bersifat pasif, sejauh kita adalah bagian dari Alam, yang tidak dapat dipahami oleh dirinya sendiri tanpa bagian-bagian lainnya.

▮ *Bukti.*—Kita dikatakan pasif, ketika sesuatu muncul dalam diri kita, yang mana kita hanya menjadi sebab parsialnya (Bag. III. Def. 2.), yaitu (Bag. III. Def. 1.), sesuatu yang tidak dapat dideduksi semata-mata dari hukum-hukum kodrat kita. Kita pasif oleh karena itu, sejauh kita adalah bagian dari Alam, yang tidak dapat dipahami oleh dirinya sendiri tanpa bagian-bagian lainnya. Q.E.D.

— Proposisi 3:

Daya yang dengannya seorang manusia bertahan dalam eksistensi adalah terbatas, dan dilampaui secara takterhingga oleh kekuasaan dari sebab-sebab eksternal.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata dari aksioma bagian ini. Sebab, ketika manusia diberikan, ada sesuatu yang lain—katakanlah A—yang lebih berkuasa;



ketika A diberikan, ada sesuatu yang lain—katakanlah B—yang lebih berkuasa daripada A, dan seterusnya sampai takterhingga; jadi kekuasaan manusia dibatasi oleh kekuasaan dari sesuatu yang lain, dan dilampaui secara takterhingga oleh kekuasaan dari sebab-sebab eksternal. Q.E.D.

— Proposisi 4:

Adalah mustahil, bahwa manusia tidak menjadi bagian dari Alam, atau bahwa ia mampu untuk tidak mengalami perubahan, kecuali perubahan-perubahan yang dapat dipahami melalui kodratnya sendiri sebagai sebab adekuatnya.

▮ *Bukti.*—Kekuasaan, yang dengannya setiap hal individual, dan konsekuensinya manusia, melestarikan keberadaannya, adalah kekuasaan Allah atau Alam (Bag. I. Prop. 24. Koroll.); bukan sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia dapat dijelaskan oleh esensi manusia yang aktual (Bag. III. Prop. 7.). Jadi kekuasaan manusia, sejauh ia dijelaskan melalui esensi aktualnya sendiri, adalah bagian dari kekuasaan takterhingga dari Allah atau Alam, dengan kata lain, dari esensi-Nya (Bag. I. Prop. 34.). Ini adalah poin pertama kita.

Lagi, jika mungkin bahwa manusia tidak mengalami perubahan kecuali perubahan-perubahan yang dapat dipahami semata-mata melalui kodrat manusia, maka akan mengikuti bahwa ia tidak akan mampu untuk mati, melainkan akan selalu secara niscaya eksis; ini akan menjadi konsekuensi niscaya dari suatu sebab yang kekuasaannya entah terbatas atau takterhingga; yakni, entah dari kekuasaan manusia saja, sejauh ia akan mampu menyingkirkan dari dirinya sendiri semua perubahan yang dapat bersumber dari sebab-sebab eksternal; atau dari kekuasaan takterhingga dari Alam, yang dengannya semua hal individual akan diatur sedemikian rupa, sehingga manusia tidak mampu mengalami perubahan apa pun kecuali yang cenderung pada pelestariannya sendiri. Tetapi alternatif pertama adalah absurd (menurut Proposisi terakhir, yang buktinya bersifat universal, dan dapat diterapkan pada semua hal individual). Oleh karena itu, jika mungkin bahwa manusia tidak mampu mengalami perubahan apa pun, kecuali yang dapat dijelaskan semata-mata melalui kodratnya sendiri, dan konsekuensinya bahwa ia harus selalu (sebagaimana telah kita tunjukkan) secara niscaya eksis; maka hasil semacam itu harus mengikuti dari kekuasaan takterhingga dari Allah, dan konsekuensinya (Bag. I. Prop. 16.) dari keniscayaan kodrat ilahi, sejauh ia dianggap dipengaruhi oleh ide tentang manusia tertentu yang diberikan, seluruh tatanan alam sebagaimana dibayangkan di bawah atribut keluasan dan pemikiran haruslah dapat dideduksi. Maka akan mengikuti (Bag. I. Prop. 21.) bahwa manusia itu takterhingga, yang mana (menurut bagian pertama bukti ini) adalah absurd. Oleh karena itu, mustahil bahwa manusia tidak mengalami perubahan apa pun kecuali yang mana ia adalah sebab adekuatnya. Q.E.D.



▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti, bahwa manusia secara niscaya selalu menjadi mangsa bagi nafsu-nafsu (*passions*)-nya, bahwa ia mengikuti dan mematuhi tatanan umum alam, dan bahwa ia menyesuaikan dirinya pada hal tersebut, sebanyak yang dituntut oleh kodrat segala sesuatu.

— *Proposisi 5:*

Kekuasaan dan peningkatan dari setiap nafsu (passion), dan daya tahannya dalam eksistensi tidak didefinisikan oleh kekuasaan, yang dengannya kita sendiri berupaya untuk bertahan dalam eksistensi, melainkan oleh kekuasaan dari suatu sebab eksternal dibandingkan dengan milik kita sendiri.

▮ *Bukti.*—Esensi dari suatu nafsu tidak dapat dijelaskan melalui esensi kita saja (Bag. III. Def. 1. dan ii.), yaitu (Bag. III. Prop. 7.), kekuasaan dari suatu nafsu tidak dapat didefinisikan oleh kekuasaan yang dengannya kita sendiri berupaya untuk bertahan dalam eksistensi, melainkan (sebagaimana ditunjukkan dalam Bag. II. Prop. 16.) secara niscaya harus didefinisikan oleh kekuasaan dari suatu sebab eksternal dibandingkan dengan milik kita sendiri. Q.E.D.

— *Proposisi 6:*

Kekuatan dari nafsu atau emosi apa pun dapat mengalahkan aktivitas atau kekuasaan manusia lainnya, sehingga emosi tersebut menjadi terpaku secara keras kepala pada dirinya.

▮ *Bukti.*—Kekuatan dan peningkatan dari nafsu apa pun dan daya tahannya dalam eksistensi didefinisikan oleh kekuasaan dari suatu sebab eksternal dibandingkan dengan milik kita sendiri (menurut *Proposisi* sebelumnya); oleh karena itu (IV. 3.) ia dapat mengalahkan kekuasaan manusia, dst. Q.E.D.

— *Proposisi 7:*

Sebuah emosi hanya dapat dikendalikan atau dihancurkan oleh emosi lainnya yang berlawanan dengannya, dan dengan kekuasaan yang lebih besar untuk mengendalikan emosi.

▮ *Bukti.*—Emosi, sejauh ia dirujuk pada pikiran, adalah sebuah ide, yang dengannya pikiran mengafirmasi bagi tubuhnya suatu daya eksistensi yang lebih besar atau lebih kecil daripada sebelumnya (lih. *Definisi umum Emosi* pada akhir *Bagian III.*). Ketika, oleh karena itu, pikiran diserang oleh emosi apa pun, tubuh pada saat yang sama dipengaruhi dengan suatu modifikasi yang dengannya kekuasaan aktivitasnya ditingkatkan atau dikurangi. Sekarang modifikasi tubuh ini (IV. v.) menerima dari sebabnya kekuatan untuk bertahan dalam keberadaannya; yang mana kekuatan tersebut hanya dapat tertahan atau dihancurkan oleh suatu sebab badaniah (II. 6.), berdasarkan tubuh dipengaruhi dengan suatu modifikasi yang berlawanan dengan (Bag. III. Prop. 5.) dan lebih kuat daripada dirinya sendiri (IV. Aks.); yang karenanya (II. 12.) pikiran dipengaruhi oleh ide tentang suatu modifikasi



yang berlawanan dengan, dan lebih kuat daripada modifikasi sebelumnya, dengan kata lain (menurut definisi umum emosi), pikiran akan dipengaruhi oleh suatu emosi yang berlawanan dengan dan lebih kuat daripada emosi sebelumnya, yang akan mengecualikan atau menghancurkan eksistensi dari emosi sebelumnya tersebut; jadi sebuah emosi tidak dapat dihancurkan maupun dikendalikan kecuali oleh emosi yang berlawanan dan lebih kuat. Q.E.D.

- ▮ *Korolari.*—Sebuah emosi, sejauh ia dirujuk pada pikiran, hanya dapat dikendalikan atau dihancurkan melalui sebuah ide tentang suatu modifikasi tubuh yang berlawanan dengan, dan lebih kuat daripada, yang sedang kita alami. Sebab emosi yang kita alami hanya dapat tertahan atau dihancurkan oleh sebuah emosi yang berlawanan dengan, dan lebih kuat daripada, dirinya sendiri, dengan kata lain (menurut Definisi umum Emosi), hanya oleh sebuah ide tentang suatu modifikasi tubuh yang berlawanan dengan, dan lebih kuat daripada, modifikasi yang kita alami.

— **Proposisi 8:**

Pengetahuan tentang baik dan buruk tidak lain adalah emosi kesenangan atau rasa sakit, sejauh kita sadar akan hal tersebut.

- ▮ *Bukti.*—Kita menyebut suatu hal baik atau buruk, ketika ia bermanfaat atau sebaliknya dalam melestarikan keberadaan kita (IV. Def. 1. dan ii.), yaitu (Bag. III. Prop. 7.), ketika ia meningkatkan atau mengurangi, membantu atau menghalangi, kekuasaan aktivitas kita. Jadi, sejauh kita menangkap bahwa suatu hal memengaruhi kita dengan kesenangan atau rasa sakit, kita menyebutnya baik atau buruk; yang karenanya pengetahuan tentang baik dan buruk tidak lain adalah ide tentang kesenangan atau rasa sakit, yang secara niscaya mengikuti dari emosi menyenangkan atau menyakitkan tersebut (II. 22.). Tetapi ide ini bersatu dengan emosi dalam cara yang sama sebagaimana pikiran bersatu dengan tubuh (II. 21.); yaitu, tidak ada perbedaan nyata antara ide ini dan emosi atau ide tentang modifikasi tubuh, kecuali dalam konsepsi saja. Oleh karena itu pengetahuan tentang baik dan buruk tidak lain adalah emosi tersebut, sejauh kita sadar akan hal tersebut. Q.E.D.

— **Proposisi 9:**

Sebuah emosi, yang mana sebabnya kita bayangkan berada bersama kita pada saat sekarang, adalah lebih kuat daripada jika kita tidak membayangkan sebabnya berada bersama kita.

- ▮ *Bukti.*—Imajinasi atau konsepsi adalah ide yang dengannya pikiran menganggap suatu hal sebagai hadir (catatan II. 17.), tetapi yang menunjukkan disposisi pikiran alih-alih kodrat dari hal eksternal (II. 16. Koroll. 2.). Sebuah emosi oleh karena itu adalah sebuah konsepsi, sejauh ia menunjukkan



disposisi tubuh. Tetapi sebuah konsepsi (menurut II. 17.) adalah lebih kuat, selama kita tidak membayangkan apa pun yang mengecualikan eksistensi sekarang dari objek eksternal tersebut; yang karenanya sebuah emosi pun lebih kuat atau lebih intens, ketika kita membayangkan sebabnya berada bersama kita pada saat sekarang, daripada ketika kita tidak membayangkan sebabnya berada bersama kita. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ketika saya katakan di atas dalam Bag. III. Prop. 18. bahwa kita dipengaruhi oleh citra dari apa yang lampau atau mendatang dengan emosi yang sama seolah-olah hal yang dibayangkan itu hadir, saya secara eksplisit menyatakan, bahwa hal ini hanya benar sejauh kita melihat semata-mata pada citra dari hal yang dipertanyakan itu sendiri; sebab kodrat hal tersebut tidak berubah, apakah kita telah membayangkannya atau tidak; saya tidak menyangkal bahwa citra tersebut menjadi lebih lemah, ketika kita menganggap hadir bagi kita hal-hal lain yang mengecualikan eksistensi sekarang dari objek mendatang: saya tidak secara eksplisit menarik perhatian pada fakta tersebut, karena saya bermaksud untuk membahas kekuatan emosi-emosi dalam bagian karya saya ini.

▮ *Korolari.*—Citra tentang sesuatu yang lampau atau mendatang, yaitu, tentang suatu hal yang kita anggap dalam hubungan dengan waktu lampau atau waktu mendatang, dengan pengecualian waktu sekarang, adalah, ketika kondisi-kondisi lainnya setara, lebih lemah daripada citra tentang sesuatu yang hadir; konsekuensinya sebuah emosi yang dirasakan terhadap apa yang lampau atau mendatang adalah kurang intens, kondisi-kondisi lain setara, daripada emosi yang dirasakan terhadap sesuatu yang hadir.

— **Proposisi 10:**

Terhadap sesuatu yang mendatang, yang kita bayangkan sudah dekat, kita dipengaruhi secara lebih intens, daripada jika kita membayangkan bahwa waktu bagi eksistensinya terpisah dari masa sekarang dengan interval yang lebih lama; begitu pula oleh ingatan akan apa yang kita bayangkan belum lama berlalu kita dipengaruhi secara lebih intens, daripada jika kita membayangkan bahwa hal itu sudah lama berlalu.

▮ *Bukti.*—Sejauh kita membayangkan suatu hal sudah dekat, atau belum lama berlalu, kita membayangkan hal yang mengecualikan kehadiran objek tersebut secara lebih sedikit, daripada jika periode eksistensi mendatangnya lebih jauh dari masa sekarang, atau jika hal itu sudah lama berlalu (ini sudah jelas) oleh karena itu (menurut Proposisi sebelumnya) kita, sejauh itu, dipengaruhi secara lebih intens terhadapnya. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Dari pernyataan yang dibuat dalam Def. 6. bagian ini mengikuti bahwa, jika objek-objek terpisah dari masa sekarang oleh periode yang lebih lama daripada yang dapat kita definisikan dalam konsepsi, meskipun tanggal



terjadinya terpisah jauh satu sama lain, mereka semua memengaruhi kita secara sama sayupnya (*faintly*).

— Proposisi 11:

Sebuah emosi terhadap apa yang kita bayangkan sebagai niscaya adalah, ketika kondisi-kondisi lainnya setara, lebih intens daripada sebuah emosi terhadap apa yang mungkin, atau kontingen, atau tidak-niscaya.

▮ *Bukti.*—Sejauh kita membayangkan suatu hal sebagai niscaya, kita, sampai pada batas itu, mengafirmasi eksistensinya; di sisi lain kita menyangkal eksistensi suatu hal, sejauh kita membayangkannya sebagai tidak niscaya (Bag. I. Prop. 33. catatan 1.); yang karenanya (IV. 9.) sebuah emosi terhadap apa yang niscaya adalah, kondisi-kondisi lainnya setara, lebih intens daripada sebuah emosi terhadap apa yang tidak-niscaya. Q.E.D.

— Proposisi 12:

Sebuah emosi terhadap suatu hal, yang kita ketahui tidak eksis pada masa sekarang, dan yang kita bayangkan sebagai yang mungkin (possible), adalah lebih intens, kondisi-kondisi lainnya setara, daripada sebuah emosi terhadap suatu hal yang kontingen.

▮ *Bukti.*—Sejauh kita membayangkan suatu hal sebagai yang kontingen, kita dipengaruhi oleh konsepsi tentang sesuatu hal lebih lanjut, yang akan menegaskan eksistensi dari hal yang pertama (IV. Def. 3.); tetapi, di sisi lain, kita (menurut hipotesis) membayangkan hal-hal tertentu, yang mengecualikan eksistensi sekarang darinya. Tetapi, sejauh kita membayangkan suatu hal sebagai yang mungkin di masa depan, kita dengan itu membayangkan hal-hal yang menegaskan eksistensinya (IV. iv.), yaitu (Bag. III. Prop. 18.), hal-hal yang mempromosikan harapan atau ketakutan: yang karenanya sebuah emosi terhadap sesuatu yang mungkin adalah lebih hebat. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Sebuah emosi terhadap suatu hal, yang kita ketahui tidak eksis pada masa sekarang, dan yang kita bayangkan sebagai yang kontingen, adalah jauh lebih sayup, daripada jika kita membayangkan hal tersebut hadir bersama kita.

▮ *Bukti.*—Emosi terhadap suatu hal, yang kita bayangkan eksis, adalah lebih intens daripada jika ia akan terjadi, seandainya kita membayangkan hal tersebut sebagai yang mendatang (IV. 9. Koroll.), dan jauh lebih hebat, daripada jika waktu mendatang tersebut dibayangkan sebagai jauh berjarak dari masa sekarang (IV. x.). Oleh karena itu sebuah emosi terhadap suatu hal, yang periode eksistensinya kita bayangkan jauh berjarak dari masa sekarang, adalah jauh lebih sayup, daripada jika kita membayangkan hal tersebut hadir; ia bagaimanapun juga lebih intens, daripada jika kita membayangkan hal tersebut sebagai yang kontingen, yang karenanya sebuah emosi terhadap suatu hal, yang kita anggap sebagai kontingen,



akan jauh lebih sayup, daripada jika kita membayangkan hal tersebut hadir bersama kita. Q.E.D.

— **Proposisi 13:**

Emosi terhadap suatu hal yang kontingen, yang kita ketahui tidak eksis di masa sekarang, adalah, kondisi-kondisi lainnya setara, lebih sayup daripada sebuah emosi terhadap suatu hal yang lampau.

▮ **Bukti.**—Sejauh kita membayangkan suatu hal sebagai kontingen, kita tidak dipengaruhi oleh citra dari hal lain apa pun, yang menegaskan eksistensi dari hal yang disebut tersebut (IV. Def. 3.), melainkan, di sisi lain (menurut hipotesis), kita membayangkan hal-hal tertentu yang mengecualikan eksistensi sekarang darinya. Tetapi, sejauh kita membayangkannya dalam hubungan dengan waktu lampau, kita dianggap membayangkan sesuatu, yang memanggil kembali hal tersebut ke memori, atau membangkitkan citra darinya (II. 18. dan catatan), yang mana sejauh ini adalah sama dengan menganggapnya sebagai hadir (II. 17. Koroll.). Oleh karena itu (IV. 9.) sebuah emosi terhadap suatu hal yang kontingen, yang kita ketahui tidak eksis di masa sekarang, adalah lebih sayup, kondisi-kondisi lainnya setara, daripada sebuah emosi terhadap suatu hal yang lampau. Q.E.D.

— **Proposisi 14:**

Sebuah pengetahuan sejati tentang baik dan buruk tidak dapat mengekang emosi apa pun berdasarkan kebajikannya sebagai yang benar, melainkan hanya sejauh ia dianggap sebagai sebuah emosi.

▮ **Bukti.**—Sebuah emosi adalah sebuah ide, yang dengannya pikiran mengafirmasi bagi tubuhnya suatu daya eksistensi yang lebih besar atau lebih kecil daripada sebelumnya (menurut Definisi umum Emosi); oleh karena itu ia tidak memiliki kualitas positif, yang dapat dihancurkan oleh kehadiran dari apa yang benar; konsekuensinya pengetahuan tentang baik dan buruk tidak dapat, berdasarkan kebajikannya sebagai yang benar, menahan emosi apa pun. Tetapi, sejauh pengetahuan semacam itu adalah sebuah emosi (IV. 8.) jika ia memiliki lebih banyak kekuatan untuk menahan emosi, ia akan sampai pada batas itu mampu menahan emosi yang diberikan. Q.E.D.

— **Proposisi 15:**

Hasrat yang muncul dari pengetahuan tentang baik dan buruk dapat dipadamkan atau dikekang oleh banyak dari hasrat-hasrat lainnya yang muncul dari emosi-emosi yang dengannya kita diserang.

▮ **Bukti.**—Dari pengetahuan sejati tentang baik dan buruk, sejauh ia adalah sebuah emosi, secara niscaya muncul hasrat (Def. Emosi, i.), yang mana kekuatannya sebanding dengan kekuatan emosi dari mana ia muncul (Bag. III. Prop. 37.). Tetapi, sebanding dengan hasrat ini muncul (menurut hipotesis) dari fakta tentang kita yang benar-benar memahami apa pun,



maka mengikuti bahwa ia juga hadir bersama kita, sejauh kita bersifat aktif (Bag. III. Prop. 1.), dan oleh karena itu harus dipahami melalui esensi kita saja (Bag. III. Def. 2.); konsekuensinya (Bag. III. Prop. 7.) kekuatan dan peningkatannya dapat didefinisikan semata-mata oleh kekuasaan manusia.

Lagi, hasrat-hasrat yang muncul dari emosi-emosi yang dengannya kita diserang adalah lebih kuat, sebanding dengan emosi-emosi tersebut lebih hebat; yang karenanya kekuatan dan peningkatan mereka harus didefinisikan semata-mata oleh kekuasaan dari sebab-sebab eksternal, yang mana, ketika dibandingkan dengan kekuasaan kita sendiri, secara takterhingga melampauinya (IV. 3.); karenanya hasrat-hasrat yang muncul dari emosi serupa dapat menjadi lebih hebat, daripada hasrat yang muncul dari pengetahuan sejati tentang baik dan buruk, dan dapat, konsekuensinya, mengendalikan atau memadamkannya. Q.E.D.

— Proposisi 16:

Hasrat yang muncul dari pengetahuan tentang baik dan buruk, sejauh pengetahuan semacam itu menganggap apa yang mendatang, dapat lebih mudah dikendalikan atau dipadamkan, daripada hasrat akan apa yang menyenangkan pada momen sekarang.

▮ *Bukti.*—Emosi terhadap suatu hal, yang kita bayangkan sebagai yang mendatang, adalah lebih sayup daripada emosi terhadap suatu hal yang hadir (IV. 9. Koroll.). Tetapi hasrat, yang muncul dari pengetahuan sejati tentang baik dan buruk, meskipun ia berkaitan dengan hal-hal yang baik pada saat itu, dapat dipadamkan atau dikendalikan oleh hasrat nekat apa pun (menurut Proposisi terakhir, yang buktinya bersifat aplikasi universal). Yang karenanya hasrat yang muncul dari pengetahuan semacam itu, ketika berkaitan dengan masa depan, dapat lebih mudah dikendalikan atau dipadamkan, dst. Q.E.D.

— Proposisi 17:

Hasrat yang muncul dari pengetahuan sejati tentang baik dan buruk, sejauh pengetahuan semacam itu berkaitan dengan apa yang kontingen, dapat dikendalikan jauh lebih mudah lagi, daripada hasrat untuk hal-hal yang hadir.

▮ *Bukti.*—Prop. ini dibuktikan dalam cara yang sama sebagaimana Prop. terakhir dari IV. 12. Koroll.

▮ *Catatan.*—Saya pikir sekarang saya telah menunjukkan alasan, mengapa manusia digerakkan oleh opini lebih mudah daripada oleh rasio sejati, mengapa pengetahuan sejati tentang baik dan buruk membangkitkan konflik-konflik di dalam jiwa, dan sering kali menyerah pada setiap jenis nafsu. Keadaan ini menimbulkan seruan dari penyair:⁹— “Jalan yang lebih baik aku tatap dan setuju, yang lebih buruk—aku ikuti.”

⁹ Ov. Met. 7.20, “Video meliora proboque, Deteriora sequor.”



Pengkhotbah (*Ecclesiastes*) tampaknya memiliki pemikiran yang sama dalam pikirannya, ketika ia berkata, “Ia yang menambah pengetahuan menambah kesedihan.” Saya belum menulis hal di atas dengan objek untuk menarik kesimpulan, bahwa ketidaktahuan lebih unggul daripada pengetahuan, atau bahwa seorang bijak setara dengan orang bodoh dalam mengendalikan emosi-emosinya, melainkan karena perlu untuk mengetahui kekuasaan dan kelemahan dari kodrat kita, sebelum kita dapat menentukan apa yang rasio dapat lakukan dalam menahan emosi-emosi, dan apa yang berada di luar kekuasaannya. Telah saya katakan, bahwa dalam bagian sekarang ini saya semata-mata akan memperlakukan kelemahan manusia. Kekuasaan rasio atas emosi-emosi telah saya tetapkan untuk dibahas secara terpisah.

— Proposisi 18:

Hasrat yang muncul dari kesenangan adalah, kondisi-kondisi lainnya setara, lebih kuat daripada hasrat yang muncul dari rasa sakit.

▮ *Bukti.*—Hasrat adalah esensi dari seorang manusia (Def. Emosi, i.), yaitu, upaya yang dengannya seorang manusia berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri. Yang karenanya hasrat yang muncul dari kesenangan, oleh fakta dirasakannya kesenangan, ditingkatkan atau dibantu; sebaliknya, hasrat yang muncul dari rasa sakit, oleh fakta dirasakannya rasa sakit, dikurangi atau dihalangi; karenanya kekuatan hasrat yang muncul dari kesenangan harus didefinisikan oleh kekuasaan manusia bersama dengan kekuasaan dari suatu sebab eksternal, sedangkan hasrat yang muncul dari rasa sakit harus didefinisikan oleh kekuasaan manusia saja. Jadi yang pertama adalah yang lebih kuat dari keduanya. Q.E.D.

▮ *Catatan (Sketsa landasan kebajikan).*—Dalam beberapa catatan ini saya telah menjelaskan sebab-sebab kelemahan dan ketidaktetapan manusia, dan menunjukkan mengapa manusia tidak mematuhi ajaran-ajaran rasio. Sekarang tersisa bagi saya untuk menunjukkan jalan mana yang ditandai bagi kita oleh rasio, emosi mana yang selaras dengan aturan-aturan rasio manusia, dan emosi mana yang berlawanan dengannya. Tetapi, sebelum saya mulai membuktikan Proposisi-Proposisi saya secara geometris mendetail, adalah disarankan untuk mensketsanya secara singkat terlebih dahulu, sehingga setiap orang dapat lebih mudah menangkap maksud saya.

Karena rasio tidak membuat tuntutan yang bertentangan dengan kodrat, ia menuntut agar setiap orang mencintai dirinya sendiri, mencari apa yang berguna baginya—maksud saya, apa yang benar-benar berguna baginya, menghasratkan segala sesuatu yang benar-benar membawa manusia pada kesempurnaan yang lebih besar, dan agar setiap orang bagi dirinya sendiri berupaya sejauh ia mampu untuk melestarikan keberadaannya sendiri. Hal ini secara niscaya benar, sebagaimana bahwa keseluruhan lebih besar daripada bagiannya. (Lih. Bag. III. Prop. 4.)



Lagi, karena kebajikan tidak lain adalah tindakan yang selaras dengan hukum-hukum kodrat sendiri (Bag. IV. Def. 8.), dan karena tidak ada yang berupaya melestarikan keberadaannya sendiri, kecuali selaras dengan hukum-hukum kodratnya sendiri, maka mengikuti, pertama, bahwa landasan kebajikan adalah upaya untuk melestarikan keberadaan sendiri, dan bahwa kebahagiaan terdiri dalam kekuasaan manusia untuk melestarikan keberadaannya sendiri; kedua, bahwa kebajikan harus dihasratkan demi dirinya sendiri, dan bahwa tidak ada yang lebih unggul atau lebih berguna bagi kita, yang demi hal itu kita harus menghasratkannya; ketiga dan terakhir, bahwa pelaku bunuh diri adalah mereka yang berpikiran lemah, dan dikalahkan oleh sebab-sebab eksternal yang menjijikkan bagi kodrat mereka. Selanjutnya, mengikuti dari Postulat iv., Bagian II., bahwa kita tidak pernah bisa sampai pada kondisi melakukan sesuatu tanpa semua hal eksternal untuk pelestarian keberadaan atau kehidupan kita, sehingga tidak memiliki hubungan dengan hal-hal yang berada di luar diri kita sendiri. Lagi, jika kita mempertimbangkan pikiran kita, kita melihat bahwa intelek kita akan menjadi lebih tidak sempurna, jika pikiran sendirian, dan tidak dapat memahami apa pun di samping dirinya sendiri. Maka terdapat banyak hal di luar diri kita sendiri, yang berguna bagi kita, dan oleh karena itu layak untuk dihasratkan. Dari hal-hal tersebut tidak ada yang dapat dicermati lebih unggul, daripada hal-hal yang berada dalam persetujuan sepenuhnya dengan kodrat kita. Sebab jika, sebagai contoh, dua individu dari kodrat yang sepenuhnya sama dipersatukan, mereka membentuk suatu kombinasi yang dua kali lebih berkuasa daripada salah satu dari mereka secara tunggal.

Oleh karena itu, bagi manusia tidak ada yang lebih berguna daripada manusia—tidak ada, saya ulangi, yang lebih unggul untuk melestarikan keberadaan mereka yang dapat diharapkan oleh manusia, selain bahwa semua harus sedemikian rupa dalam segala hal bersepakat, sehingga pikiran dan tubuh dari semua membentuk, seolah-olah, satu pikiran tunggal dan satu tubuh tunggal, dan bahwa semua harus, dengan satu persetujuan, sejauh mereka mampu, berupaya untuk melestarikan keberadaan mereka, dan semua dengan satu persetujuan mencari apa yang berguna bagi mereka semua. Karenanya, manusia yang diatur oleh rasio—yaitu, yang mencari apa yang berguna bagi mereka selaras dengan rasio, tidak menghasratkan bagi diri mereka sendiri apa pun, yang mana tidak mereka hasratkan juga bagi umat manusia selebihnya, dan, konsekuensinya, bersikap adil, setia, dan terhormat dalam perilaku mereka.

Demikianlah perintah-perintah rasio, yang saya maksudkan untuk diindikasikan secara singkat demikian, sebelum mulai membuktikannya secara lebih mendetail. Saya telah mengambil jalan ini, agar, jika mungkin, mendapatkan perhatian dari mereka yang percaya, bahwa prinsip bahwa



setiap manusia wajib mencari apa yang berguna bagi dirinya sendiri adalah landasan ketidaksalehan (*impiety*), alih-alih kesalehan dan kebajikan.

Oleh karena itu, setelah secara singkat menunjukkan bahwa kasusnya adalah sebaliknya, saya melanjutkan untuk membuktikannya dengan metode yang sama, sebagaimana yang dengannya saya telah berjalan sejauh ini.

— Proposisi 19:

Setiap orang, berdasarkan hukum-hukum kodratnya, secara niscaya menghasratkan atau menyusut dari apa yang ia anggap sebagai baik atau buruk.

▮ *Bukti.*—Pengetahuan tentang baik dan buruk adalah (IV. 8.) emosi kesenangan atau rasa sakit, sejauh kita sadar akan hal tersebut; oleh karena itu, setiap orang secara niscaya menghasratkan apa yang ia pikir baik, dan menyusut dari apa yang ia pikir buruk. Sekarang nafsu (*appetite*) ini tidak lain adalah kodrat atau esensi manusia (Lih. Definisi Nafsu, catatan III. 9., dan Def. Emosi, 1.). Oleh karena itu, setiap orang, semata-mata berdasarkan hukum-hukum kodratnya, menghasratkan yang satu, dan menyusut dari yang lain, dst. Q.E.D.

— Proposisi 20:

Semakin setiap orang berupaya, dan mampu untuk mencari apa yang berguna baginya—dengan kata lain, untuk melestarikan keberadaannya sendiri—semakin ia dianugerahi dengan kebajikan; sebaliknya, sebanding dengan seorang manusia mengabaikan pencarian akan apa yang berguna baginya, yaitu, untuk melestarikan keberadaannya sendiri, ia kekurangan kekuasaan.

▮ *Bukti.*—Kebajikan adalah kekuasaan manusia, yang didefinisikan semata-mata oleh esensi manusia (IV. Def. 8.), yaitu, yang didefinisikan semata-mata oleh upaya yang dilakukan oleh manusia untuk bertahan dalam keberadaannya sendiri. Yang karenanya, semakin seorang manusia berupaya, dan mampu melestarikan keberadaannya sendiri, semakin ia dianugerahi dengan kebajikan, dan, konsekuensinya (III. iv. dan 6.), sejauh seorang manusia mengabaikan pelestarian keberadaannya sendiri, ia kekurangan kekuasaan. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Oleh karena itu, tidak ada seorang pun yang mengabaikan pencarian akan kebajikannya sendiri, atau pelestarian keberadaannya sendiri, kecuali ia dikalahkan oleh sebab-sebab eksternal dan asing bagi kodratnya. Tidak ada seorang pun, saya katakan, berdasarkan keniscayaan kodratnya sendiri, atau selain di bawah paksaan dari sebab-sebab eksternal, menyusut dari makanan, atau membunuh dirinya sendiri: yang mana pembunuhan diri tersebut dapat dilakukan dalam berbagai cara. Seorang manusia, misalnya, membunuh dirinya sendiri di bawah paksaan dari manusia lain, yang memelintir tangan kanannya, yang dengannya ia kebetulan telah mengambil



pedang, dan memaksanya untuk mengarahkan bilah pedang tersebut ke jantungnya sendiri; atau, lagi, ia mungkin dipaksa, seperti Seneca, oleh perintah seorang tiran, untuk membuka pembuluh darahnya sendiri—yakni, untuk menghindari keburukan yang lebih besar dengan menjalani yang lebih kecil; atau, terakhir, sebab-sebab eksternal yang tersembunyi mungkin sedemikian mengacaukan imajinasinya, dan sedemikian memengaruhi tubuhnya, sehingga ia mungkin mengasumsikan kodrat yang berlawanan dengan kodratnya yang dulu, dan yang mana idenya tidak dapat eksis dalam pikiran (III. 10.). Tetapi bahwa seorang manusia, berdasarkan keniscayaan kodratnya sendiri, seharusnya berupaya untuk menjadi tidak-ada, adalah sama mustahilnya sebagaimana bahwa sesuatu dapat dibuat dari ketiadaan, sebagaimana setiap orang akan melihat sendiri, setelah sedikit perenungan.

— Proposisi 21:

Tidak ada seorang pun yang dapat menghasratkan untuk diberkati, untuk bertindak secara benar, dan untuk hidup secara benar, tanpa pada saat yang sama berkeinginan untuk ada, bertindak, dan hidup—dengan kata lain, untuk eksis secara aktual.

▮ *Bukti.*—Pembuktian dari proposisi ini, atau lebih tepatnya proposisi itu sendiri, adalah nyata dengan sendirinya, dan juga jelas dari definisi hasrat. Sebab hasrat untuk hidup, bertindak, dst., secara diberkati atau secara benar, adalah (Def. Emosi, 1.) esensi manusia—yakni (III. 7.), upaya yang dilakukan oleh setiap orang untuk melestarikan keberadaannya sendiri. Oleh karena itu, tidak ada yang dapat menghasratkan, dst. Q.E.D.

— Proposisi 22:

Tidak ada kebajikan yang dapat dibayangkan sebagai yang lebih dahulu daripada upaya untuk melestarikan keberadaan sendiri ini.

▮ *Bukti.*—Upaya untuk pelestarian-diri adalah esensi dari suatu hal (III. 7.); oleh karena itu, jika kebajikan apa pun dapat dibayangkan sebagai yang lebih dahulu darinya, maka esensi dari suatu hal haruslah dibayangkan sebagai yang lebih dahulu daripada dirinya sendiri, yang mana hal itu jelas-jelas absurd. Oleh karena itu tidak ada kebajikan, dst. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Upaya untuk pelestarian-diri adalah landasan pertama dan satu-satunya dari kebajikan. Sebab sebelum prinsip ini tidak ada yang dapat dibayangkan, dan tanpanya tidak ada kebajikan yang dapat dibayangkan.

— Proposisi 23:

Manusia, sejauh ia ditentukan ke suatu tindakan tertentu karena ia memiliki ide-ide tidak adekuat, tidak dapat secara mutlak dikatakan bertindak sebagai kepatuhan pada kebajikan; ia hanya dapat dideskripsikan demikian, sejauh ia ditentukan untuk tindakan tersebut karena ia memahami.



▮ *Bukti.*—Sejauh seorang manusia ditentukan ke suatu tindakan melalui kepemilikan ide-ide tidak adekuat, ia bersifat pasif (III. i.), yaitu (III. Def. 1., dan 3.), ia melakukan sesuatu, yang tidak dapat ditangkap semata-mata melalui esensinya, yaitu (menurut IV. Def. 8.), yang tidak mengikuti dari kebajikannya. Tetapi, sejauh ia ditentukan untuk suatu tindakan karena ia memahami, ia bersifat aktif; yaitu, ia melakukan sesuatu, yang ditangkap melalui esensinya saja, atau yang secara adekuat mengikuti dari kebajikannya. Q.E.D.

— *Proposisi 24:*

Bertindak secara mutlak sebagai kepatuhan pada kebajikan adalah dalam diri kita hal yang sama sebagaimana bertindak, hidup, atau melestarikan keberadaan seseorang (ketiga istilah ini identik dalam maknanya) selaras dengan perintah-perintah rasio berdasarkan pencarian akan apa yang berguna bagi diri sendiri.

▮ *Bukti.*—Bertindak secara mutlak sebagai kepatuhan pada kebajikan tidak lain adalah bertindak menurut hukum-hukum kodrat sendiri. Tetapi kita hanya bertindak, sejauh kita memahami (III. 3.): oleh karena itu bertindak sebagai kepatuhan pada kebajikan adalah di dalam diri kita tidak lain adalah bertindak, hidup, atau melestarikan keberadaan seseorang sebagai kepatuhan pada rasio, dan itu berdasarkan pencarian akan apa yang berguna bagi kita (IV. 22. Koroll.). Q.E.D.

— *Proposisi 25:*

Tidak seorang pun berkeinginan untuk melestarikan keberadaannya demi sesuatu yang lain.

▮ *Bukti.*—Upaya, yang dengannya segala sesuatu berupaya untuk bertahan dalam keberadaannya, didefinisikan semata-mata oleh esensi dari hal itu sendiri (III. 7.); dari hal ini saja, dan bukan dari esensi hal lain apa pun, secara niscaya mengikuti (III. 6.) bahwa setiap orang berupaya melestarikan keberadaannya. Terlebih lagi, proposisi ini gamblang dari IV. 22. Koroll., sebab jika seorang manusia seharusnya berupaya melestarikan keberadaannya demi sesuatu yang lain, hal yang disebut terakhir tersebut secara nyata akan menjadi landasan kebajikan, yang mana, menurut korolari sebelumnya, adalah absurd. Oleh karena itu tidak ada seorang pun, dst. Q.E.D.

— *Proposisi 26:*

Apa pun yang kita upayakan sebagai kepatuhan pada rasio tidak lain adalah untuk memahami; tidak pula pikiran, sejauh ia menggunakan rasio, menilai apa pun berguna baginya, kecuali hal-hal yang menunjang pemahaman.

▮ *Bukti.*—Upaya untuk pelestarian-diri tidak lain adalah esensi dari hal yang dipertanyakan (III. 7.), yang mana, sejauh ia eksis sebagaimana adanya, dibayangkan memiliki daya untuk berlanjut dalam eksistensi (III. 6.) dan melakukan hal-hal semacam itu yang secara niscaya mengikuti dari kodrat



yang diberikan (lihat Def. Nafsu, catatan III. 9.). Tetapi esensi dari rasio tidak lain adalah pikiran kita, sejauh ia memahami secara jelas dan terpilah (lihat definisi dalam catatan II. 40. 2.); oleh karena itu (II. 40.) apa pun yang kita upayakan sebagai kepatuhan pada rasio tidak lain adalah untuk memahami. Lagi, karena upaya pikiran ini yang dengannya pikiran berupaya, sejauh ia menalar, untuk melestarikan keberadaannya sendiri tidak lain adalah memahami; maka upaya pada pemahaman ini adalah (IV. 22. Koroll.) landasan pertama dan satu-satunya dari kebajikan, tidak pula kita akan berupaya untuk memahami segala sesuatu demi tujuan ulterior apa pun (IV. 25.); di sisi lain, pikiran, sejauh ia menalar, tidak akan mampu membayangkan kebaikan apa pun bagi dirinya sendiri, kecuali hal-hal semacam itu yang menunjang pemahaman.

— Proposisi 27:

Kita tidak mengetahui sesuatu pun sebagai yang secara pasti baik atau buruk, kecuali hal-hal semacam itu yang benar-benar menunjang pemahaman, atau hal-hal semacam itu yang mampu menghalangi kita dari memahami.

▮ *Bukti.*—Pikiran, sejauh ia menalar, tidak menghasratkan apa pun selain pemahaman, dan menilai tidak ada sesuatu pun yang berguna bagi dirinya sendiri, kecuali hal-hal semacam itu yang menunjang pemahaman (menurut Prop. sebelumnya). Tetapi pikiran (II. 41., 43. dan catatan) tidak dapat memiliki kepastian mengenai apa pun, kecuali sejauh ia memiliki ide-ide adekuat, atau (yang menurut catatan II. 40. adalah hal yang sama) sejauh ia menalar. Oleh karena itu kita tidak mengetahui sesuatu pun sebagai baik atau buruk kecuali hal-hal semacam itu yang benar-benar menunjang, dst. Q.E.D.

— Proposisi 28:

Kebajikan tertinggi pikiran adalah pengetahuan tentang Allah, dan kebajikan tertinggi pikiran adalah mengenal Allah.

▮ *Bukti.*—Pikiran tidak mampu memahami apa pun yang lebih tinggi daripada Allah, yaitu (Bag. I. Def. 6.), daripada Keberadaan yang mutlak takterhingga, dan yang tanpanya (Bag. I. 15.) tidak ada sesuatu pun yang dapat ada atau dipahami; oleh karena itu (IV. 26. dan 27.), kegunaan tertinggi atau kebajikan tertinggi pikiran (IV. Def. 1.) adalah pengetahuan tentang Allah. Lagi, pikiran bersifat aktif, hanya sejauh ia memahami, dan hanya sampai pada batas yang sama ia dapat dikatakan secara mutlak bertindak secara baik. Kebajikan mutlak pikiran oleh karena itu adalah memahami. Sekarang, sebagaimana telah kita tunjukkan, hal tertinggi yang pikiran dapat pahami adalah Allah; oleh karena itu kebajikan tertinggi dari pikiran adalah memahami atau mengenal Allah. Q.E.D.



Proposisi 29:

Tidak ada hal individual, yang sepenuhnya berbeda dari kodrat kita sendiri, yang dapat menolong atau mengekang kekuasaan aktivitas kita, dan secara mutlak tidak ada yang dapat memberi kita kebaikan atau celaka, kecuali ia memiliki kesamaan dengan kodrat kita.

▮ *Bukti.*—Kekuasaan dari setiap hal individual, dan konsekuensinya kekuasaan manusia, yang dengannya ia eksis dan beroperasi, hanya dapat ditentukan oleh suatu hal individual (Bag. I. 28.), yang kodratnya (II. 6.) harus dipahami melalui kodrat yang sama sebagaimana kodrat yang melaluinya kodrat manusia dibayangkan. Oleh karena itu kekuasaan aktivitas kita, bagaimanapun ia dibayangkan, dapat ditentukan dan konsekuensinya dibantu atau dihalangi oleh kekuasaan dari hal individual lainnya mana pun yang memiliki kesamaan dengan kita, tetapi tidak oleh kekuasaan dari apa pun yang kodratnya sepenuhnya berbeda dari kodrat kita sendiri; dan karena kita menyebut baik atau buruk hal itu yang merupakan sebab kesenangan atau rasa sakit (IV. 8.), yaitu (catatan III. 11.), yang meningkatkan atau mengurangi, membantu atau menghalangi, kekuasaan aktivitas kita; oleh karena itu, apa yang sepenuhnya berbeda dari kodrat kita tidak dapat menjadi baik maupun buruk bagi kita. Q.E.D.

— Proposisi 30:

Suatu hal tidak dapat menjadi buruk bagi kita melalui kualitas yang ia miliki dalam kesamaannya dengan kodrat kita, melainkan ia buruk bagi kita sejauh ia berlawanan dengan kodrat kita.

▮ *Bukti.*—Kita menyebut suatu hal buruk ketika ia merupakan sebab rasa sakit (IV. 8.), yaitu (menurut Definisi dalam catatan III. 11.), ketika ia mengurangi atau mengekang kekuasaan tindakan kita. Oleh karena itu, jika apa pun buruk bagi kita melalui kualitas tersebut yang ia miliki dalam kesamaannya dengan kodrat kita, ia maka akan mampu dirinya sendiri mengurangi atau mengekang hal yang ia miliki dalam kesamaannya dengan kodrat kita, yang mana (III. 4.) adalah absurd. Yang karenanya tidak ada yang dapat menjadi buruk bagi kita melalui kualitas yang ia miliki dalam kesamaannya dengan kita, melainkan, di sisi lain, sejauh ia buruk bagi kita, yaitu (sebagaimana baru saja kita tunjukkan), sejauh ia dapat mengurangi atau mengekang kekuasaan tindakan kita, ia berlawanan dengan kodrat kita. Q.E.D.

— Proposisi 31

Sejauh suatu hal selaras dengan kodrat kita, ia secara niscaya bersifat baik.

▮ *Bukti.*—Sejauh suatu hal selaras dengan kodrat kita, ia tidak dapat menjadi buruk baginya. Ia oleh karena itu secara niscaya akan menjadi entah baik atau indifferen. Jika diandaikan bahwa ia tidak baik maupun buruk, tidak ada yang akan mengikuti dari kodratnya (IV. Def. 1.) yang cenderung pada



pelestarian kodrat kita, yaitu (menurut hipotesis), yang cenderung pada pelestarian hal itu sendiri; tetapi hal ini (III. 6.) adalah absurd; oleh karena itu, sejauh suatu hal selaras dengan kodrat kita, ia secara niscaya bersifat baik. Q.E.D.

- ▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti, bahwa sebanding dengan suatu hal selaras dengan kodrat kita, maka ia lebih berguna atau lebih baik bagi kita, dan sebaliknya, sebanding dengan suatu hal lebih berguna bagi kita, maka ia lebih selaras dengan kodrat kita. Sebab, sejauh ia tidak selaras dengan kodrat kita, ia secara niscaya akan berbeda darinya atau berlawanan dengannya. Jika berbeda, ia tidak dapat menjadi baik maupun buruk (IV. 29.); jika berlawanan, ia akan berlawanan dengan apa yang selaras dengan kodrat kita, yaitu, berlawanan dengan apa yang baik—singkatnya, buruk. Tidak ada yang, oleh karena itu, dapat menjadi baik, kecuali sejauh ia selaras dengan kodrat kita; dan karenanya suatu hal berguna sebanding dengan ia selaras dengan kodrat kita, dan sebaliknya. Q.E.D.

— **Proposisi 32:**

Sejauh manusia menjadi mangsa bagi nafsu (passion), mereka tidak dapat, dalam aspek itu, dikatakan selaras secara kodrati.

- ▮ *Bukti.*—Hal-hal yang dikatakan selaras secara kodrati dipahami bersepakat dalam kekuasaan (III. 7.), bukan dalam kekurangan kekuasaan atau negasi, dan konsekuensinya bukan dalam nafsu (catatan III. 3.); yang karenanya manusia, sejauh mereka menjadi mangsa bagi nafsu-nafsu mereka, tidak dapat dikatakan selaras secara kodrati. Q.E.D.
- ▮ *Catatan.*—Hal ini juga nyata dengan sendirinya; sebab, jika kita mengatakan bahwa putih dan hitam hanya bersepakat dalam fakta bahwa keduanya bukan merah, kita secara mutlak mengafirmasi bahwa mereka tidak bersepakat dalam hal apa pun. Begitu pula, jika kita mengatakan bahwa seorang manusia dan sebuah batu hanya bersepakat dalam fakta bahwa keduanya terbatas—kekurangan kekuasaan, tidak eksis berdasarkan keniscayaan kodrat mereka sendiri, atau, terakhir, secara tidak tentu dilampaui oleh kekuasaan dari sebab-sebab eksternal—kita seharusnya secara pasti mengafirmasi bahwa seorang manusia dan sebuah batu tidak serupa dalam hal apa pun; oleh karena itu, hal-hal yang bersepakat hanya dalam negasi, atau dalam kualitas-kualitas yang mana tidak dimiliki keduanya, sebenarnya tidak bersepakat dalam hal apa pun.

— **Proposisi 33:**

Manusia dapat berbeda dalam kodrat, sejauh mereka diserang oleh emosi-emosi tersebut yang merupakan nafsu-nafsu (passions), atau kondisi-kondisi pasif; dan sampai pada batas ini satu dan manusia yang sama bersifat variabel dan tidak konstan.



▮ *Bukti.*—Kodrat atau esensi emosi-emosi tidak dapat dijelaskan semata-mata melalui esensi atau kodrat kita (Bag. III. Def. 1., 2.), melainkan ia harus didefinisikan oleh kekuasaan, yaitu (III. 7.), oleh kodrat dari sebab-sebab eksternal dalam perbandingannya dengan milik kita sendiri; karenanya mengikuti, bahwa terdapat sebanyak jenis dari setiap emosi sebanyak ada objek-objek eksternal yang dengannya kita dipengaruhi (III. 56.), dan bahwa manusia dapat dipengaruhi secara berbeda oleh satu dan objek yang sama (III. 51.), dan sampai pada batas ini berbeda dalam kodrat; terakhir, bahwa satu dan manusia yang sama dapat dipengaruhi secara berbeda terhadap objek yang sama, dan oleh karena itu dapat bersifat variabel dan tidak konstan. Q.E.D.

— Proposisi 34:

Sejauh manusia diserang oleh emosi-emosi yang merupakan nafsu-nafsu, mereka dapat berlawanan satu sama lain.

▮ *Bukti.*—Seorang manusia, misalnya Petrus, dapat menjadi sebab dari perasaan sakit Paulus, karena ia (Petrus) memiliki sesuatu yang serupa dengan apa yang Paulus benci (III. 16.), atau karena Petrus memiliki kepemilikan tunggal atas suatu hal yang Paulus juga cintai (III. 32. dan catatan), atau karena sebab-sebab lainnya (yang mana yang utama disebutkan dalam catatan III. 55.); maka dapat terjadi bahwa Paulus membenci Petrus (Def. Emosi, 7.), konsekuensinya dapat dengan mudah terjadi juga, bahwa Petrus membalas benci kepada Paulus, dan bahwa masing-masing berupaya untuk mencelakai yang lain, (III. 39.), yaitu (IV. 30.), bahwa mereka berlawanan satu sama lain. Tetapi emosi rasa sakit selalu merupakan suatu nafsu atau kondisi pasif (III. 59.); karenanya manusia, sejauh mereka diserang oleh emosi-emosi yang merupakan nafsu-nafsu, dapat berlawanan satu sama lain. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Telah saya katakan bahwa Paulus mungkin membenci Petrus, karena ia membayangkan bahwa Petrus memiliki sesuatu yang ia (Paulus) juga cintai; dari sini tampak, pada pandangan pertama, mengikuti bahwa kedua manusia ini, melalui keduanya mencintai hal yang sama, dan, konsekuensinya, melalui keselarasan kodrat masing-masing, berdiri di jalan satu sama lain; jika ini benar, maka Prop. 30. dan 31. bagian ini akan menjadi tidak benar. Tetapi jika kita memberikan perhatian kita yang tidak bias pada persoalan ini, kita akan melihat bahwa ketidaksinkronan tersebut lenyap. Sebab kedua manusia tersebut tidak saling menghalangi berdasarkan kebajikan keselarasan kodrat mereka, yakni melalui keduanya mencintai hal yang sama, melainkan berdasarkan kebajikan yang satu berbeda dari yang lainnya. Sebab, sejauh masing-masing mencintai hal yang sama, cinta dari masing-masing dipupuk oleh hal itu (III. 31.), yaitu (Def. Emosi, 6.) kesenangan dari masing-masing dipupuk oleh hal itu. Yang karenanya jauh dari kasusnya



bahwa mereka berselisih melalui keduanya mencintai hal yang sama, dan melalui keselarasan dalam kodrat mereka. Sebab bagi pertentangan mereka terletak, sebagaimana telah saya katakan, semata-mata dalam fakta bahwa mereka dianggap berbeda. Sebab kita mengasumsikan bahwa Petrus memiliki ide tentang objek cinta sebagai yang sudah dalam kepemilikannya, sementara Paulus memiliki ide tentang objek cinta sebagai yang hilang. Karenanya satu manusia akan dipengaruhi dengan kesenangan, yang lain akan dipengaruhi dengan rasa sakit, dan dengan demikian mereka akan berselisih satu sama lain. Kita dapat dengan mudah menunjukkan dalam cara yang serupa, bahwa semua sebab kebencian lainnya bergantung semata-mata pada perbedaan, dan bukan pada keselarasan antara kodrat-kodrat manusia.

— Proposisi 35:

Hanya sejauh manusia hidup sebagai kepatuhan pada rasio, mereka selalu secara niscaya bersepakat dalam kodrat.

▮ *Bukti.*—Sejauh manusia diserang oleh emosi-emosi yang merupakan nafsu-nafsu, mereka dapat berbeda dalam kodrat (IV. 33.), dan berselisih satu sama lain. Tetapi manusia hanya dikatakan aktif, sejauh mereka bertindak sebagai kepatuhan pada rasio (III. 3.); oleh karena itu, apa pun yang mengikuti dari kodrat manusia sejauh ia didefinisikan oleh rasio harus (Bag. III. Def. 2.) dipahami semata-mata melalui kodrat manusia sebagai sebab proksimatnya. Tetapi, karena setiap manusia berdasarkan hukum-hukum kodratnya menghasratkan apa yang ia anggap baik, dan berupaya menyingkirkan apa yang ia anggap buruk (IV. 19.); dan lebih jauh, karena apa yang kita, selaras dengan rasio, anggap baik atau buruk, secara niscaya adalah baik atau buruk (II. 41.); maka mengikuti bahwa manusia, sejauh mereka hidup sebagai kepatuhan pada rasio, secara niscaya hanya melakukan hal-hal semacam itu yang secara niscaya baik bagi kodrat manusia, dan konsekuensinya bagi setiap individu manusia (IV. 31. Koroll.); dengan kata lain, hal-hal semacam itu yang selaras dengan kodrat setiap manusia. Oleh karena itu, manusia sejauh mereka hidup sebagai kepatuhan pada rasio, secara niscaya hidup selalu dalam keselarasan satu sama lain. Q.E.D.

▮ *Korolari 1.*—Tidak ada hal individual di alam, yang lebih berguna bagi manusia, daripada seorang manusia yang hidup sebagai kepatuhan pada rasio. Sebab hal itu bagi manusia adalah yang paling berguna, yang mana paling selaras dengan kodratnya (IV. 31. Koroll.); yaitu, jelasnya, manusia. Tetapi manusia bertindak secara mutlak menurut hukum-hukum kodratnya, ketika ia hidup sebagai kepatuhan pada rasio (Bag. III. Def. 2.), dan sampai pada batas ini saja ia selalu secara niscaya selaras dengan kodrat manusia lainnya (menurut Prop. terakhir); yang karenanya di antara hal-hal individual



tidak ada yang lebih berguna bagi manusia, daripada seorang manusia yang hidup sebagai kepatuhan pada rasio. Q.E.D.

▮ *Korolari 2.*—Sebagaimana setiap manusia paling mencari apa yang berguna baginya, maka demikian pula manusia adalah yang paling berguna bagi satu sama lain. Sebab semakin seorang manusia mencari apa yang berguna baginya dan berupaya melestarikan dirinya sendiri, semakin ia dianugerahi dengan kebajikan (IV. 20.), atau, yang mana adalah hal yang sama (IV. Def. 8.), semakin ia dianugerahi dengan kekuasaan untuk bertindak menurut hukum-hukum kodratnya sendiri, yaitu untuk hidup sebagai kepatuhan pada rasio. Tetapi manusia berada paling banyak dalam keselarasan alami, ketika mereka hidup sebagai kepatuhan pada rasio (menurut Prop. terakhir); oleh karena itu (menurut Koroll. sebelumnya) manusia akan paling berguna bagi satu sama lain, ketika masing-masing paling mencari apa yang berguna baginya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Apa yang baru saja kita tunjukkan dibuktikan oleh pengalaman secara mencolok, sehingga ia berada di mulut hampir setiap orang: “Manusia adalah Tuhan bagi manusia.” Namun jarang terjadi bahwa manusia hidup sebagai kepatuhan pada rasio, sebab segala sesuatu diatur di antara mereka sedemikian rupa, sehingga mereka umumnya iri hati dan menjadi gangguan bagi satu sama lain. Walaupun demikian mereka hampir tidak mampu menjalani kehidupan soliter, sehingga definisi manusia sebagai hewan sosial telah menemui persetujuan umum; faktanya, manusia memang memperoleh dari kehidupan sosial jauh lebih banyak kenyamanan daripada luka. Biarlah para satiris kalau begitu menertawakan sepuasnya persoalan-persoalan manusia, biarlah para teolog mencerca, dan biarlah para pembenci-manusia (*misanthropes*) memuji semaksimal mungkin kehidupan pedesaan yang tidak terdidik, biarlah mereka menumpuk penghinaan pada manusia dan pujian pada binatang; ketika semua telah dikatakan, mereka akan mendapati bahwa manusia dapat menyediakan kebutuhan mereka jauh lebih mudah dengan bantuan timbal balik, dan bahwa hanya dengan menyatukan kekuatan mereka barulah mereka dapat lolos dari bahaya yang mengepung mereka dari setiap sisi: belum lagi betapa jauh lebih unggul dan layak bagi pengetahuan kita, untuk mempelajari tindakan-tindakan manusia daripada tindakan-tindakan binatang. Tetapi saya akan membahas hal ini lebih panjang lebar di tempat lain.

— **Proposisi 36:**

Kebaikan tertinggi dari mereka yang mengikuti kebajikan adalah umum bagi semua, dan oleh karena itu semua dapat secara setara bersukacita di dalamnya.

▮ *Bukti.*—Bertindak secara baik adalah bertindak sebagai kepatuhan pada rasio (IV. 24.), dan apa pun yang kita upayakan untuk dilakukan sebagai kepatuhan pada rasio adalah memahami (IV. 26.); oleh karena itu (IV. 28.)



kebaikan tertinggi bagi mereka yang mengikuti kebajikan adalah mengenal Allah; yaitu (II. 47. dan catatan) suatu kebaikan yang umum bagi semua dan dapat dimiliki oleh semua manusia secara setara, sejauh mereka memiliki kodrat yang sama. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Seseorang mungkin bertanya bagaimana jadinya, jika kebaikan tertinggi dari mereka yang mengikuti kebajikan tidaklah umum bagi semua? Tidakkah itu akan mengikuti, sebagaimana di atas (IV. 34.), bahwa manusia yang hidup sebagai kepatuhan pada rasio, yaitu (IV. 35.), manusia sejauh mereka bersepakat dalam kodrat, akan berselisih satu sama lain? Terhadap pertanyaan semacam itu, saya memberikan jawaban, bahwa hal itu mengikuti bukan secara aksidental melainkan dari kodrat murni rasio, bahwa kebaikan tertinggi manusia adalah umum bagi semua, sejauh ia dideduksi dari esensi murni manusia, sejauh didefinisikan oleh rasio; dan bahwa seorang manusia tidak mungkin ada, maupun dipahami tanpa kekuasaan untuk mengambil kesenangan dalam kebaikan tertinggi ini. Sebab ia termasuk dalam esensi pikiran manusia (II. 47.), untuk memiliki pengetahuan adekuat tentang esensi Allah yang kekal dan takterhingga.

— Proposisi 37:

Kebajikan yang setiap orang, yang mengikuti kebajikan, hasratkan bagi dirinya sendiri ia juga akan hasratkan bagi manusia lainnya, dan terlebih lagi demikian, sebanding dengan ia memiliki pengetahuan yang lebih besar tentang Allah.

▮ *Bukti.*—Manusia, sejauh mereka hidup sebagai kepatuhan pada rasio, adalah paling berguna bagi sesama manusia mereka (IV. 35; Koroll. 1.); oleh karena itu (IV. 19.), kita akan sebagai kepatuhan pada rasio secara niscaya berupaya untuk mewujudkan agar manusia hidup sebagai kepatuhan pada rasio. Tetapi kebaikan yang setiap orang, sejauh ia dibimbing oleh rasio, atau, dengan kata lain, mengikuti kebajikan, hasratkan bagi dirinya sendiri, adalah memahami (IV. 26.); yang karenanya kebaikan, yang setiap pengikut kebajikan cari bagi dirinya sendiri, akan ia hasratkan juga bagi orang lain. Lagi, hasrat, sejauh ia dirujuk pada pikiran, adalah esensi itu sendiri dari pikiran (Def. Emosi, i.); sekarang esensi pikiran terdiri dalam pengetahuan (II. 11.), yang melibatkan pengetahuan tentang Allah (II. 47.), dan tanpanya (Bag. I. 15.), ia tidak dapat ada, maupun dipahami; oleh karena itu, sebanding dengan esensi pikiran melibatkan pengetahuan yang lebih besar tentang Allah, maka demikian pula akan lebih besar hasrat dari si pengikut kebajikan, agar manusia lainnya memiliki apa yang ia cari sebagai kebaikan bagi dirinya sendiri. Q.E.D.

▮ *Bukti Lain.*—Kebajikan, yang seorang manusia hasratkan bagi dirinya sendiri dan cintai, ia akan cintai secara lebih konstan, jika ia melihat bahwa orang lain mencintainya juga (III. 31.); ia oleh karena itu akan berupaya agar orang lain mencintainya juga; dan karena kebaikan yang dipertanyakan



tersebut umum bagi semua, dan oleh karena itu semua dapat bersukacita di dalamnya, ia akan berupaya, untuk alasan yang sama, mewujudkan agar semua bersukacita di dalamnya, dan hal ini akan ia lakukan terlebih lagi (III. 37.), sebanding dengan penikmatannya sendiri atas kebaikan tersebut lebih besar.

- ▮ *Catatan 1.*—Ia yang, dibimbing oleh emosi saja, berupaya untuk menyebabkan orang lain mencintai apa yang ia cintai sendiri, dan untuk membuat dunia selebihnya hidup sesuai dengan angan-angannya sendiri, bertindak semata-mata oleh impuls, dan oleh karena itu, bersifat membenci, terutama, bagi mereka yang mengambil kegembiraan dalam sesuatu yang berbeda, dan berdasarkan hal itu mempelajari dan, oleh impuls serupa, berupaya, untuk membuat manusia hidup selaras dengan apa yang menyenangkan diri mereka sendiri. Lagi, karena kebaikan tertinggi yang dicari oleh manusia di bawah bimbingan emosi sering kali sedemikian rupa, sehingga ia hanya dapat dimiliki oleh satu individu tunggal, maka mengikuti bahwa mereka yang mencintainya tidak konsisten dalam niat mereka, melainkan, selagi mereka gemar menyanyikan pujiannya, mereka takut untuk dipercayai. Tetapi ia, yang berupaya memimpin manusia melalui rasio, tidak bertindak oleh impuls melainkan secara santun dan baik hati, dan niatnya selalu konsisten. Lagi, apa pun yang kita hasratkan dan lakukan, yang mana kita adalah sebabnya sejauh kita memiliki ide tentang Allah, atau mengenal Allah, saya tetapkan pada Agama.

Hasrat untuk berbuat baik, yang ditimbulkan oleh suatu kehidupan menurut rasio, saya sebut kesalehan (*piety*). Selanjutnya, hasrat, yang dengannya seorang manusia yang hidup menurut rasio terikat untuk mengasosiasikan orang lain dengan dirinya sendiri dalam persahabatan, saya sebut kehormatan/integritas (*honestas*); dengan **terhormat** saya memaksudkan hal itu yang dipuji oleh manusia yang hidup menurut rasio, dan dengan **rendah** saya memaksudkan hal itu yang menjijikkan bagi perolehan persahabatan. Telah saya tunjukkan juga sebagai tambahan apa landasan-landasan dari sebuah negara; dan perbedaan antara kebajikan sejati dan kelemahan dapat dengan mudah dikumpulkan dari apa yang telah saya katakan; yakni, bahwa kebajikan sejati tidak lain adalah hidup selaras dengan rasio; sementara kelemahan tidak lain adalah pembiaran manusia terhadap dirinya sendiri untuk dipimpin oleh hal-hal yang eksternal bagi dirinya sendiri, dan oleh hal-hal tersebut ditentukan untuk bertindak dalam suatu cara yang dituntut oleh disposisi umum segala sesuatu alih-alih oleh kodratnya sendiri yang dianggap semata-mata dalam dirinya sendiri.

Hal-hal semacam itu adalah persoalan yang saya janjikan untuk buktikan dalam Prop. 18. Bagian ini, yang dengannya adalah gamblang bahwa hukum yang menentang penyembelihan binatang berlandaskan



lebih pada takhayul hampa dan belas kasihan kewanitaan alih-alih pada rasio yang sehat. Pencarian rasional akan apa yang berguna bagi kita lebih lanjut mengajarkan kita keniscayaan dari mengasosiasikan diri kita dengan sesama manusia, tetapi tidak dengan binatang, atau benda-benda, yang kodratnya berbeda dari kodrat kita sendiri; kita memiliki hak-hak yang sama dalam rujukan pada mereka sebagaimana mereka miliki dalam rujukan pada kita. Bahkan, karena hak setiap orang didefinisikan oleh kebajikannya, atau kekuasaannya, manusia memiliki hak yang jauh lebih besar atas binatang daripada binatang atas manusia. Tetap saja saya tidak menyangkal bahwa binatang merasa: apa yang saya sangkal adalah, bahwa kita tidak boleh mengonsultasikan keuntungan kita sendiri dan menggunakannya sesuka kita, memperlakukan mereka dalam cara yang paling sesuai bagi kita; sebab kodrat mereka tidaklah seperti kodrat kita, dan emosi mereka secara kodrati berbeda dari emosi manusia (catatan III. 57.). Tersisa bagi saya untuk menjelaskan apa yang saya maksud dengan adil dan tidak adil, dosa dan pahala. Mengenai poin-poin ini lihatlah catatan berikut.

- ▮ *Catatan 2.*—Dalam Lampiran untuk Bagian I. saya berjanji untuk menjelaskan pujian dan celaan, pahala dan dosa, keadilan dan ketidakadilan. Mengenai pujian dan celaan telah saya bicarakan dalam catatan III. 29.: waktunya sekarang telah tiba untuk memperlakukan istilah-istilah yang tersisa. Tetapi saya harus terlebih dahulu mengatakan beberapa kata mengenai manusia dalam kondisi alami dan dalam masyarakat. Setiap manusia eksis oleh hak alami berdaulat (*sovereign natural right*), dan, konsekuensinya, oleh hak alami berdaulat melakukan tindakan-tindakan tersebut yang mengikuti dari keniscayaan kodratnya sendiri; oleh karena itu oleh hak alami berdaulat setiap manusia menilai apa yang baik dan apa yang buruk, mengurus keuntunganya sendiri menurut disposisinya sendiri (IV. 19. dan IV. 20.), membalas kesalahan yang dilakukan padanya (Koroll. 2. III. 40.), dan berupaya melestarikan hal itu yang ia cintai dan menghancurkan hal itu yang ia benci (III. 28.). Sekarang, jika manusia hidup di bawah bimbingan rasio, setiap orang akan tetap dalam kepemilikan atas haknya ini, tanpa ada luka yang dilakukan pada tetangganya (Koroll. 1. IV. 35.).

Tetapi melihat bahwa mereka adalah mangsa bagi emosi mereka, yang jauh melampaui kekuasaan atau kebajikan manusia (IV. 6.), mereka sering kali ditarik ke arah yang berbeda, dan karena berselisih satu sama lain (IV. 33. 34.), berdiri dalam kebutuhan akan bantuan timbal balik (catatan IV. 35.). Yang karenanya, agar manusia dapat hidup bersama dalam keselarasan, dan dapat membantu satu sama lain, adalah niscaya bahwa mereka harus melepaskan hak alami mereka, dan, demi keamanan, menahan diri dari semua tindakan yang dapat melukai sesama manusia mereka. Jalan yang dengannya tujuan ini dapat diperoleh, sehingga manusia yang secara



niscaya menjadi mangsa bagi emosi mereka (Koroll. IV. 4.), tidak konstan, dan beragam, seharusnya mampu memberikan keamanan timbal balik satu sama lain, dan merasakan kepercayaan timbal balik, adalah nyata dari IV. 7. dan III. 39. Di sana ditunjukkan, bahwa sebuah emosi hanya dapat dikekang oleh sebuah emosi yang lebih kuat dari, dan berlawanan dengan dirinya sendiri, dan bahwa manusia menghindari penimbunan luka melalui rasa takut akan menanggung luka yang lebih besar bagi diri mereka sendiri.

Atas hukum ini masyarakat dapat didirikan, selama ia memegang di tangannya sendiri hak, yang dimiliki oleh setiap orang, untuk membalas luka, dan menyatakan tentang yang baik dan yang buruk; dan asalkan ia juga memiliki kekuasaan untuk menetapkan suatu aturan umum tentang perilaku, dan untuk mengesahkan hukum-hukum yang disanksi, bukan oleh rasio, yang mana tidak berdaya dalam mengekang emosi, melainkan oleh ancaman (catatan IV. 17.). Masyarakat semacam itu yang didirikan dengan hukum-hukum dan kekuasaan untuk melestarikan dirinya sendiri disebut sebuah **Negara**, sementara mereka yang hidup di bawah perlindungannya disebut **warga negara**. Kita dapat dengan mudah memahami bahwa tidak ada dalam kondisi alami sesuatu pun, yang oleh persetujuan universal dinyatakan baik atau buruk; sebab dalam kondisi alami setiap orang berpikir semata-mata tentang keuntungannya sendiri, dan menurut disposisinya, dengan rujukan hanya pada keuntungan individualnya, memutuskan apa yang baik atau buruk, karena tidak terikat oleh hukum apa pun pada siapa pun selain dirinya sendiri.

Dalam kondisi alami, oleh karena itu, dosa adalah tidak terbayangkan; ia hanya dapat eksis dalam sebuah negara, di mana baik dan buruk dinyatakan melalui persetujuan umum, dan di mana setiap orang terikat untuk mematuhi otoritas Negara. Dosa, kalau begitu, tidak lain adalah ketidakpatuhan, yang karenanya dihukum oleh hak Negara saja. Kepatuhan, di sisi lain, ditetapkan sebagai pahala (*merit*), sejauh seorang manusia dianggap layak atas pahala, jika ia mengambil kegembiraan dalam keuntungan-keuntungan yang disediakan oleh sebuah Negara.

Lagi, dalam kondisi alami, tidak ada seorang pun melalui persetujuan umum menjadi tuan atas apa pun, tidak pula ada sesuatu pun di alam, yang dapat dikatakan milik satu manusia alih-alih manusia lainnya: segala sesuatu adalah umum bagi semua. Karenanya, dalam kondisi alami, kita tidak dapat membayangkan keinginan untuk memberikan kepada setiap orang miliknya sendiri, atau untuk merampas dari seorang manusia hal yang menjadi miliknya; dengan kata lain, tidak ada sesuatu pun dalam kondisi alami yang menjawab pada keadilan dan ketidakadilan. Ide-ide semacam itu hanya mungkin dalam suatu kondisi sosial, ketika ia ditetapkan melalui persetujuan umum apa yang milik satu manusia dan apa yang milik manusia lainnya.



Dari semua pertimbangan ini adalah nyata, bahwa keadilan dan ketidakadilan, dosa dan pahala, adalah ide-ide ekstrinsik, dan bukan atribut-atribut yang menampilkan kodrat pikiran. Tetapi telah saya katakan cukup banyak.

— **Proposisi 38:**

Apa pun yang mendisposisikan tubuh manusia, sehingga merendahnya mampu untuk dipengaruhi dalam jumlah cara yang meningkat, atau untuk memengaruhi tubuh-tubuh eksternal dalam jumlah cara yang meningkat, adalah berguna bagi manusia; dan adalah demikian, sebanding dengan tubuh itu dengannya dijadikan lebih mampu untuk dipengaruhi atau memengaruhi tubuh-tubuh lain dalam jumlah cara yang meningkat; sebaliknya, apa pun yang menjadikan tubuh kurang mampu dalam aspek ini adalah berbahaya bagi manusia.

▮ **Bukti.**—Apa pun yang dengan demikian meningkatkan kemampuan-kemampuan tubuh meningkatkan juga kemampuan persepsi pikiran (II. 14.); oleh karena itu, apa pun yang dengan demikian mendisposisikan tubuh dan dengan demikian menjadikannya mampu, secara niscaya bersifat baik atau berguna (IV. 26. 27.); dan adalah demikian sebanding dengan sejauh mana ia dapat menjadikan tubuh mampu; sebaliknya (II. 14., IV. 26. 27.), ia berbahaya, jika ia menjadikan tubuh dalam aspek ini kurang mampu. Q.E.D.

— **Proposisi 39:**

Apa pun yang mewujudkan pelestarian proporsi gerak dan diam, yang mana bagian-bagian tubuh manusia miliki secara timbal balik, adalah baik; sebaliknya, apa pun yang menyebabkan perubahan dalam proporsi semacam itu adalah buruk.

▮ **Bukti.**—Tubuh manusia membutuhkan banyak tubuh lainnya untuk pelestariannya (II. Post. 4.). Tetapi apa yang membentuk realitas spesifik (*forma*) dari sebuah tubuh manusia adalah, bahwa bagian-bagiannya mengomunikasikan beberapa gerakan mereka satu sama lain dalam suatu proporsi tetap tertentu (Def. sebelum Lemma iv. setelah II. 13.). Oleh karena itu, apa pun yang mewujudkan pelestarian proporsi antara gerak dan diam, yang mana bagian-bagian tubuh manusia miliki secara timbal balik, melestarikan realitas spesifik tubuh manusia, dan konsekuensinya menjadikan tubuh manusia mampu dipengaruhi dalam banyak cara dan memengaruhi tubuh-tubuh eksternal dalam banyak cara; konsekuensinya ia adalah baik (menurut Prop. terakhir). Lagi, apa pun yang mewujudkan perubahan dalam proporsi tersebut di atas menyebabkan tubuh manusia mengasumsikan karakter spesifik lainnya, dengan kata lain (lihat Pengantar Bagian ini menjelang akhir, meskipun poin ini memang nyata dengan sendirinya), untuk dihancurkan, dan konsekuensinya sepenuhnya tidak mampu untuk dipengaruhi dalam jumlah cara yang meningkat; oleh karena itu ia adalah buruk. Q.E.D.



▮ *Catatan.*—Sejauh mana sebab-sebab semacam itu dapat mencelakai atau melayani pikiran akan dijelaskan dalam Bagian Kelima. Tetapi saya ingin di sini mencatat bahwa saya menganggap bahwa sebuah tubuh mengalami kematian, ketika proporsi gerak dan diam yang didapatkan secara timbal balik di antara beberapa bagiannya berubah. Sebab saya tidak berani menyangkal bahwa sebuah tubuh manusia, selagi menjaga sirkulasi darah dan properti lainnya, di mana kehidupan sebuah tubuh dianggap terdiri, bagaimanapun juga dapat diubah menjadi kodrat lain yang sepenuhnya berbeda dari miliknya sendiri. Tidak ada alasan, yang memaksa saya untuk mempertahankan bahwa sebuah tubuh tidak mati, kecuali ia menjadi mayat; bahkan, pengalaman tampaknya menunjuk pada kesimpulan yang sebaliknya. Kadang-kadang terjadi, bahwa seorang manusia mengalami perubahan sedemikian rupa, sehingga saya hampir tidak akan menyebutnya orang yang sama.

Sebagaimana telah saya dengar cerita tentang seorang penyair Spanyol tertentu, yang telah diserang penyakit, dan meskipun ia sembuh darinya namun ia tetap begitu lupa akan kehidupan masa lalunya, sehingga ia tidak percaya drama dan tragedi yang telah ia tulis adalah miliknya sendiri: sesungguhnya, ia mungkin saja telah dianggap sebagai anak yang sudah dewasa, jika ia juga telah melupakan bahasa ibunya. Jika contoh ini tampak tidak masuk akal, apa yang akan kita katakan tentang bayi? Seorang manusia di usia matang menganggap kodrat mereka begitu tidak serupa dengan miliknya sendiri, sehingga ia hanya dapat diyakinkan bahwa ia pun pernah menjadi bayi melalui analogi dengan manusia lainnya. Walaupun demikian, saya lebih suka membiarkan pertanyaan-pertanyaan semacam itu tidak didiskusikan, agar saya tidak memberi landasan bagi takhayul untuk mengangkat isu-isu baru.

— *Proposisi 40:*

Apa pun yang menunjang kehidupan sosial manusia, atau menyebabkan manusia hidup bersama dalam keselarasan, adalah berguna, sedangkan apa pun yang membawa perselisihan ke dalam sebuah Negara adalah buruk.

▮ *Bukti.*—Sebab apa pun yang menyebabkan manusia hidup bersama dalam keselarasan juga menyebabkan mereka hidup menurut rasio (IV. 35.), dan oleh karena itu (IV. 26. 27.) bersifat baik, dan (untuk alasan yang sama) apa pun yang mewujudkan perselisihan adalah buruk. Q.E.D.

— *Proposisi 41:*

Kesenangan di dalam dirinya sendiri tidaklah buruk tetapi baik: sebaliknya, rasa sakit di dalam dirinya sendiri adalah buruk.

▮ *Bukti.*—Kesenangan (III. 11. dan catatan) adalah emosi, yang dengannya kekuasaan aktivitas tubuh ditingkatkan atau dibantu; rasa sakit adalah



emosi, yang dengannya kekuasaan aktivitas tubuh dikurangi atau dikekang; oleh karena itu (IV. 38.) kesenangan di dalam dirinya sendiri adalah baik, dst. Q.E.D.

— Proposisi 42:

Kegembiraan (Mirth/Hilaritas) tidak dapat berlebihan, melainkan selalu baik; sebaliknya, Melankoli (Melancholy) selalu buruk.

▮ *Bukti.*—Kegembiraan (lihat Definisinya dalam catatan III. 11.) adalah kesenangan, yang mana, sejauh ia dirujuk pada tubuh, terdiri dalam semua bagian tubuh yang dipengaruhi secara setara: yaitu (III. 11.), kekuasaan aktivitas tubuh ditingkatkan atau dibantu dalam cara sedemikian rupa, sehingga beberapa bagian mempertahankan proporsi gerak dan diam mereka yang dulu; oleh karena itu Kegembiraan selalu baik (IV. 39.), dan tidak dapat berlebihan. Tetapi Melankoli (lihat Definisinya dalam catatan yang sama untuk III. 11.) adalah rasa sakit, yang mana, sejauh ia dirujuk pada tubuh, terdiri dalam pengurangan mutlak atau penghalangan atas kekuasaan aktivitas tubuh; oleh karena itu (IV. 38.) ia selalu buruk. Q.E.D.

— Proposisi 33:

Rangsangan (Stimulation/Titillatio) dapat menjadi berlebihan dan buruk; di sisi lain, kesedihan (grief) dapat menjadi baik, sejauh rangsangan atau kesenangan bersifat buruk.

▮ *Bukti.*—Kesenangan terlokalisasi atau rangsangan (*titillatio*) adalah kesenangan, yang mana, sejauh ia dirujuk pada tubuh, terdiri dalam satu atau beberapa bagiannya dipengaruhi lebih daripada bagian selebihnya (lihat Definisinya, catatan III. 11.); kekuatan emosi ini mungkin cukup untuk mengalahkan tindakan-tindakan tubuh lainnya (IV. 6.), dan mungkin tetap terpaku secara keras kepala di dalamnya, sehingga menjadikannya tidak mampu untuk dipengaruhi dalam berbagai cara lainnya: oleh karena itu (IV. 38.) ia dapat menjadi buruk. Lagi, kesedihan, yang merupakan rasa sakit, tidak dapat sebagai yang demikian menjadi baik (IV. 41.). Tetapi, karena kekuatan dan peningkatannya didefinisikan oleh kekuasaan dari suatu sebab eksternal dibandingkan dengan milik kita sendiri (IV. 5.), kita dapat membayangkan derajat dan modus kekuatan yang takterhingga dalam emosi ini (IV. 3.); kita dapat, oleh karena itu, membayangkannya sebagai yang mampu menahan rangsangan, dan mencegahnya menjadi berlebihan, serta menghalangi kemampuan-kemampuan tubuh; jadi, sampai pada batas ini, ia akan menjadi baik. Q.E.D.

Proposisi 34:

Cinta dan hasrat dapat menjadi berlebihan.

▮ *Bukti.*—Cinta adalah kesenangan, disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal (Def. Emosi, 6.); oleh karena itu rangsangan, disertai oleh ide



tentang suatu sebab eksternal adalah cinta (catatan III. 11.); karenanya cinta mungkin menjadi berlebihan. Lagi, kekuatan hasrat bervariasi sebanding dengan emosi dari mana ia muncul (III. 37.). Sekarang emosi dapat mengalahkan semua aktivitas manusia selebihnya (IV. 6.); maka, oleh karena itu, dapat pulalah hasrat, yang muncul dari emosi yang sama, mengalahkan semua hasrat lainnya, dan menjadi berlebihan, sebagaimana telah kita tunjukkan dalam proposisi terakhir mengenai rangsangan. Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Kegembiraan, yang telah saya nyatakan sebagai yang baik, dapat dibayangkan secara lebih mudah daripada yang dapat diamati. Sebab emosi-emosi, yang dengannya kita diserang setiap hari, umumnya dirujuk pada beberapa bagian tubuh yang dipengaruhi lebih daripada bagian selebihnya; karenanya emosi-emosi tersebut umumnya berlebihan, dan dengan demikian memaku pikiran dalam perenungan tentang satu objek, sehingga ia tidak mampu memikirkan yang lainnya; dan meskipun manusia, sebagai aturan, adalah mangsa bagi banyak emosi—dan sangat sedikit yang ditemukan yang selalu diserang oleh satu dan emosi yang sama—namun terdapat kasus-kasus, di mana satu dan emosi yang sama tetap terpaku secara keras kepala. Kadang-kadang kita melihat manusia begitu terserap dalam satu objek, sehingga, meskipun ia tidak hadir, mereka pikir mereka memilikinya di hadapan mereka; ketika hal ini adalah kasusnya pada seorang manusia yang tidak sedang tidur, kita katakan ia mengigau atau gila; tidak pula orang-orang tersebut yang terbakar dengan cinta, dan yang bermimpi sepanjang malam dan sepanjang hari tentang tidak ada hal lain selain kekasih mereka, atau beberapa wanita, dianggap sebagai yang kurang gila, sebab mereka dijadikan objek ejekan. Tetapi ketika seorang kikir tidak memikirkan apa pun selain keuntungan atau uang, atau ketika seorang ambisius tidak memikirkan apa pun selain kehormatan, mereka tidak diperhitungkan sebagai gila, karena mereka umumnya berbahaya, dan dianggap layak untuk dibenci. Tetapi, pada kenyataannya, Kekikiran, Ambisi, Syahwat, dst., adalah spesies dari kegilaan, meskipun mereka mungkin tidak diperhitungkan di antara penyakit-penyakit.

— Proposisi 45:

Kebencian tidak pernah bisa menjadi baik.

- ▮ *Bukti.*—Ketika kita membenci seorang manusia, kita berupaya untuk menghancurkannya (III. 39.), yaitu (IV. 37.), kita berupaya untuk melakukan sesuatu yang buruk. Oleh karena itu, dst. Q.E.D.

N.B. Di sini, dan dalam apa yang mengikuti, saya memaksudkan dengan kebencian hanya kebencian terhadap manusia.

- ▮ *Korolari 1.*—Kecemburuan, ejekan, peremehan, kemarahan, balas dendam, dan emosi lainnya yang dapat disematkan pada kebencian, atau yang bersumber darinya, adalah buruk; hal ini nyata dari III. 39. dan IV. 37.



- ▮ *Korolari 2.*—Apa pun yang kita hasratkan dari motif kebencian adalah rendah, dan dalam sebuah Negara adalah tidak adil. Hal ini juga nyata dari III. 39., dan dari definisi-definisi tentang kerendahan dan ketidakadilan dalam catatan IV. 37.
- ▮ *Catatan.*—Antara ejekan (yang telah saya nyatakan dalam Koroll. 1. sebagai yang buruk) dan tawa saya mengenali perbedaan yang besar. Sebab tawa, sebagaimana juga kelucuan (*jocularity*), hanyalah kesenangan; oleh karena itu, selama ia tidak berlebihan, ia di dalam dirinya sendiri adalah baik (IV. 41.). Pasti tidak ada yang melarang manusia untuk menikmati dirinya sendiri, kecuali takhayul yang bengis dan muram. Sebab mengapa lebih sah untuk memuaskan rasa lapar dan haus seseorang daripada mengusir melankolinya?

Saya menalar, dan telah meyakinkan diri saya sendiri sebagai berikut: Tidak ada dewa, tidak pula siapa pun lainnya, kecuali yang iri hati, mengambil kesenangan dalam kelemahan dan ketidaknyamanan saya, tidak pula menetapkan pada kebajikan saya air mata, isak tangis, ketakutan, dan sejenisnya, yang mana adalah tanda-tanda kelemahan spirit; sebaliknya, semakin besar kesenangan yang dengannya kita dipengaruhi, semakin besar pula kesempurnaan ke mana kita berpindah; dengan kata lain, semakin banyaklah kita secara niscaya mengambil bagian dalam kodrat ilahi. Oleh karena itu, untuk menggunakan apa yang datang di jalan kita, dan untuk menikmatinya sebanyak mungkin (tidak sampai pada titik kekenyangan, sebab itu bukan lagi penikmatan) adalah bagian dari seorang manusia bijak.

Saya katakan adalah bagian dari seorang manusia bijak untuk menyegarkan dan merekreasi dirinya sendiri dengan makanan dan minuman yang moderat dan menyenangkan, dan juga dengan wewangian, dengan keindahan lembut dari tanaman yang tumbuh, dengan pakaian, dengan musik, dengan banyak olahraga, dengan teater, dan sejenisnya, seperti yang mana setiap manusia dapat menggunakannya tanpa luka bagi tetangganya. Sebab tubuh manusia tersusun dari bagian-bagian yang sangat banyak, dengan kodrat yang beragam, yang secara terus-menerus berdiri dalam kebutuhan akan nutrisi yang segar dan bervariasi, sehingga seluruh tubuh dapat secara setara mampu melakukan semua tindakan, yang mengikuti dari keniscayaan kodratnya sendiri; dan, konsekuensinya, sehingga pikiran dapat juga secara setara mampu memahami banyak hal secara simultan.

Cara hidup ini, kalau begitu, bersepakat paling baik dengan prinsip-prinsip kita, dan juga dengan praktik umum; oleh karena itu, jika ada pertanyaan tentang rencana lain, rencana yang telah kita sebutkan adalah yang terbaik, dan dalam segala hal patut dipuji. Tidak ada kebutuhan bagi saya untuk mengemukakan persoalan tersebut secara lebih jelas atau lebih mendetail.



— Proposisi 46:

Ia, yang hidup di bawah bimbingan rasio, berupaya, sejauh mungkin, untuk membalas kembali cinta, atau kebaikan hati, atas kebencian, kemarahan, peremehan, dst. orang lain terhadapnya.

▮ *Bukti.*—Semua emosi kebencian adalah buruk (IV. 45. Koroll. 1.); oleh karena itu ia yang hidup di bawah bimbingan rasio akan berupaya, sejauh mungkin, untuk menghindari diserang oleh emosi semacam itu (IV. 19.); konsekuensinya, ia juga akan berupaya untuk mencegah orang lain diserang demikian (IV. 37.). Tetapi kebencian ditingkatkan dengan dibalas secara timbal balik, dan dapat dipadamkan oleh cinta (III. 43.), sehingga kebencian dapat berpindah menjadi cinta (III. 44.); oleh karena itu ia yang hidup di bawah bimbingan rasio akan berupaya untuk membalas kebencian dengan cinta, yaitu, dengan kebaikan hati. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ia yang memilih untuk membalas kesalahan dengan kebencian pastilah malang. Tetapi ia, yang berjuang untuk menaklukkan kebencian dengan cinta, bertempur dalam peperangannya dalam kegembiraan dan keyakinan; ia menahan banyak orang semudah menahan satu orang, dan memiliki kebutuhan yang sangat sedikit akan bantuan keberuntungan. Mereka yang ia taklukkan menyerah dengan penuh kegembiraan, bukan melalui kegagalan, melainkan melalui peningkatan dalam kekuasaan mereka; semua konsekuensi ini mengikuti begitu gamblang semata-mata dari definisi tentang cinta dan pemahaman, sehingga saya tidak memiliki kebutuhan untuk membuktikannya secara mendetail.

— Proposisi 47:

Emosi-emosi harapan dan ketakutan tidak dapat menjadi baik di dalam dirinya sendiri.

▮ *Bukti.*—Emosi-emosi harapan dan ketakutan tidak dapat eksis tanpa rasa sakit. Sebab ketakutan adalah rasa sakit (Def. Emosi, 13.), dan harapan (Penjelasan Def. Emosi, 12. dan 13.) tidak dapat eksis tanpa ketakutan; oleh karena itu (IV. 41.) emosi-emosi ini tidak dapat menjadi baik di dalam dirinya sendiri, melainkan hanya sejauh mereka dapat mengekang kesenangan yang berlebihan (IV. 43.). Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita boleh menambahkan, bahwa emosi-emosi ini menunjukkan pengetahuan yang cacat dan absennya kekuasaan dalam pikiran; untuk alasan yang sama keyakinan, keputusan, kegembiraan, dan kekecewaan adalah tanda-tanda dari kekurangan kekuasaan mental. Sebab meskipun keyakinan dan kegembiraan adalah emosi-emosi menyenangkan, mereka bagaimanapun menyiratkan suatu rasa sakit yang mendahuluinya, yakni harapan dan ketakutan. Yang karenanya semakin kita berupaya untuk dibimbing oleh rasio, semakin sedikit kita bergantung pada harapan; kita berupaya untuk membebaskan diri kita sendiri dari ketakutan, dan, sejauh



kita mampu, untuk mendominasi keberuntungan, mengarahkan tindakan-tindakan kita oleh nasihat-nasihat kebijaksanaan yang pasti.

— **Proposisi 48:**

Emosi-emosi tentang penghargaan-berlebih dan penghinaan selalu buruk.

▮ *Bukti.*—Emosi-emosi ini (lihat Def. Emosi, 21. 22.) menjijikkan bagi rasio; dan oleh karena itu (IV. 26. 27.) bersifat buruk. Q.E.D.

— **Proposisi 49:**

Penghargaan-berlebih cenderung menjadikan objeknya angkuh.

▮ *Bukti.*—Jika kita melihat bahwa siapa pun menilai kita terlalu tinggi, demi cinta, kita cenderung menjadi tinggi hati (III. 41.), atau dipengaruhi secara menyenangkan (Def. Emosi, 30.); kebaikan yang kita dengar tentang diri kita sendiri kita percayai dengan mudah (III. 25.); dan oleh karena itu, demi cinta, menilai diri kita sendiri terlalu tinggi; dengan kata lain, kita cenderung menjadi angkuh. Q.E.D.

— **Proposisi 50:**

Belas kasihan, pada seorang manusia yang hidup di bawah bimbingan rasio, di dalam dirinya sendiri adalah buruk dan tidak berguna.

▮ *Bukti.*—Belas kasihan (Def. Emosi, 18.) adalah sebuah rasa sakit, dan oleh karena itu (IV. 41.) di dalam dirinya sendiri adalah buruk. Efek baik yang mengikuti, yakni upaya kita untuk membebaskan objek belas kasihan kita dari kesengsaraan, adalah suatu tindakan yang kita hasratkan untuk dilakukan semata-mata atas perintah rasio (IV. 37.); hanya atas perintah rasiolah kita mampu melakukan tindakan apa pun, yang secara pasti kita ketahui sebagai baik (IV. 27.); jadi, pada seorang manusia yang hidup di bawah bimbingan rasio, belas kasihan di dalam dirinya sendiri tidak berguna dan buruk. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ia yang secara tepat menyadari, bahwa segala sesuatu mengikuti dari keniscayaan kodrat ilahi, dan terjadi selaras dengan hukum-hukum dan aturan-aturan kekal alam, tidak akan menemukan apa pun yang layak untuk kebencian, ejekan, atau peremehan, tidak pula ia akan memberikan belas kasihan pada apa pun, melainkan hingga batas maksimal dari kebajikan manusia ia akan berupaya untuk berbuat baik, sebagaimana ungkapannya, dan untuk bersukacita. Kita boleh menambahkan, bahwa ia, yang mudah tersentuh dengan belas kasih, dan digerakkan oleh kesedihan atau air mata orang lain, sering kali melakukan sesuatu yang kemudian ia sesali; sebagian karena kita tidak pernah bisa yakin bahwa suatu tindakan yang disebabkan oleh emosi adalah baik, sebagian karena kita mudah tertipu oleh air mata palsu. Saya di tempat ini secara eksplisit berbicara tentang seorang manusia yang hidup di bawah bimbingan rasio. Ia yang tergerak untuk menolong orang lain tidak oleh rasio maupun oleh belas kasih, secara tepat dijuluki tidak manusiawi, sebab (III. 27.) ia tampak tidak seperti seorang manusia.



— Proposisi 51:

Persetujuan tidaklah menjijikkan bagi rasio, melainkan dapat bersepakat dengannya dan muncul darinya.

▮ *Bukti.*—Persetujuan adalah cinta terhadap seseorang yang telah berbuat baik kepada orang lain (Def. Emosi, 19.); oleh karena itu ia dapat dirujuk pada pikiran, sejauh yang disebut terakhir bersifat aktif (III. 59.), yaitu (III. 3.), sejauh ia memahami; oleh karena itu, ia berada dalam keselarasan dengan rasio, dst. Q.E.D.

▮ *Bukti Lain.*—Ia, yang hidup di bawah bimbingan rasio, menghasratkan bagi orang lain kebaikan yang ia cari bagi dirinya sendiri (IV. 37.); yang karenanya dari melihat seseorang berbuat baik kepada sesamanya upayanya sendiri untuk berbuat baik terbantu; dengan kata lain, ia akan merasakan kesenangan (catatan III. 11.) disertai oleh ide tentang sang pemberi manfaat. Oleh karena itu ia menyentuinya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kemarahan (*Indignation*) sebagaimana kita mendefinisikannya (Def. Emosi, 20.) secara niscaya bersifat jahat (IV. 45.); kita bagaimanapun dapat mencatat bahwa, ketika kekuasaan berdaulat demi kepentingan melestarikan kedamaian menghukum seorang warga negara yang telah melukai orang lain, ia tidak seharusnya dikatakan marah pada si penjahat, sebab ia tidak dihasut oleh kebencian untuk menghancurkannya, melainkan ia dituntun oleh rasa kewajiban untuk menghukumnya.

— Proposisi 52:

Kepuasan-diri dapat muncul dari rasio, dan hal itu yang muncul dari rasio adalah yang setinggi mungkin.

▮ *Bukti.*—Kepuasan-diri adalah kesenangan yang muncul dari perenungan seorang manusia atas dirinya sendiri dan kekuasaan tindakannya sendiri (Def. Emosi, 25.). Tetapi kekuasaan tindakan atau kebajikan sejati dari seorang manusia adalah rasio itu sendiri (III. 3.), sebagaimana manusia tersebut secara jelas dan terpilah merenungkannya (II. 40. 43.); oleh karena itu kepuasan-diri muncul dari rasio. Lagi, ketika seorang manusia sedang merenungkan dirinya sendiri, ia hanya menangkap secara jelas dan terpilah atau secara adekuat, hal-hal semacam itu yang mengikuti dari kekuasaan tindakannya (Bag. III. Def. 2.), yaitu (III. 3.), dari kekuasaannya untuk memahami; oleh karena itu dalam perenungan semacam itu sajalah muncul kepuasan-diri yang setinggi mungkin. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kepuasan-diri pada kenyataannya adalah objek tertinggi yang untuknya kita dapat berharap. Sebab (sebagaimana kita tunjukkan dalam IV. 25.) tidak ada yang berupaya melestarikan keberadaannya demi tujuan ulterior apa pun, dan, sebagaimana persetujuan ini dipupuk lebih dan lebih lagi serta diperkuat oleh pujian (III. 53. Koroll.), dan sebaliknya (III. 55. Koroll.) diganggu lebih dan lebih lagi oleh celaan, maka ketenaran menjadi



hasutan yang paling kuat untuk tindakan, dan kehidupan di bawah aib hampir-hampir tidak tertahankan.

— Proposisi 53:

Kerendahhatian bukanlah suatu kebajikan, atau tidak muncul dari rasio.

▮ *Bukti.*—Kerendahhatian adalah rasa sakit yang muncul dari perenungan seorang manusia atas kelemahan-kelemahan (*infirmities*) miliknya sendiri (Def. Emosi, 26.). Tetapi, sejauh seorang manusia mengenal dirinya sendiri melalui rasio sejati, ia dianggap memahami esensinya, yaitu, kekuasaannya (III. 7.). Yang karenanya, jika seorang manusia dalam perenungan-diri menangkap kelemahan apa pun dalam dirinya sendiri, hal itu bukanlah berdasarkan kebajikannya memahami dirinya sendiri, melainkan (III. 55.) berdasarkan kebajikan bahwa kekuasaan aktivitasnya tertahan. Tetapi, jika kita mengasumsikan bahwa seorang manusia menangkap kelemahannya sendiri berdasarkan kebajikan dari memahami sesuatu yang lebih kuat daripada dirinya sendiri, yang oleh pengetahuannya ia menentukan kekuasaan aktivitasnya sendiri, hal ini adalah sama dengan mengatakan bahwa kita membayangkan bahwa seorang manusia memahami dirinya sendiri secara terpilah (IV. 26.), karena^[10] kekuasaan aktivitasnya terbantu. Yang karenanya kerendahhatian, atau rasa sakit yang muncul dari perenungan seorang manusia atas kelemahannya sendiri, tidak muncul dari perenungan atau rasio, dan bukanlah suatu kebajikan melainkan suatu nafsu (*passion*). Q.E.D.

— Proposisi 54:

Penyesalan bukanlah suatu kebajikan, atau tidak muncul dari rasio; melainkan ia yang menyesali suatu tindakan adalah dua kali malang atau lemah.

▮ *Bukti.*—Bagian pertama dari proposisi ini dibuktikan sebagaimana proposisi sebelumnya. Bagian kedua dibuktikan semata-mata dari definisi emosi yang dipertanyakan (Def. Emosi, 27.). Sebab manusia tersebut membiarkan dirinya dikalahkan, pertama, oleh hasrat-hasrat jahat; kedua, oleh rasa sakit.

▮ *Catatan.*—Karena manusia jarang hidup di bawah bimbingan rasio, kedua emosi ini, yakni, Kerendahhatian dan Penyesalan, sebagaimana juga Harapan dan Ketakutan, membawa lebih banyak kebaikan daripada bahaya; karenanya, karena kita harus berdosa, kita lebih baik berdosa ke arah itu. Sebab, jika semua manusia yang menjadi mangsa bagi emosi semuanya secara setara angkuh, mereka tidak akan menyusut dari apa pun, dan tidak akan takut akan apa pun; bagaimana kalau begitu mereka dapat dipersatukan dan dihubungkan bersama dalam ikatan persatuan? Khalayak berperan sebagai tiran, ketika ia tidak berada dalam ketakutan; karenanya kita tidak perlu heran bahwa para nabi, yang mengonsultasikan kebaikan, bukan dari segelintir orang, melainkan dari semua, begitu gigih memuji

¹⁰ Teks Latin: “*Quod ipsius agendi potentia juvatur*”.



Kerendahhatian, Penyesalan, dan Reverensi (*Reverence*). Memang mereka yang menjadi mangsa bagi emosi-emosi ini dapat dituntun jauh lebih mudah daripada yang lain untuk hidup di bawah bimbingan rasio, yaitu, untuk menjadi bebas dan menikmati kehidupan kaum yang diberkati.

— Proposisi 55:

Keangkuhan yang ekstrem atau kelesuan/keterpurukan (dejection) yang ekstrem menunjukkan ketidaktahuan diri yang ekstrem.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata dari Def. Emosi, 28. dan 29.

— Proposisi 56:

Keangkuhan yang ekstrem atau kelesuan yang ekstrem menunjukkan kelemahan spirit yang ekstrem.

▮ *Bukti.*—Landasan pertama dari kebajikan adalah pelestarian-diri (IV. 22. Koroll.) di bawah bimbingan rasio (IV. 24.). Ia, oleh karena itu, yang tidak tahu akan dirinya sendiri, adalah tidak tahu akan landasan dari semua kebajikan, dan konsekuensinya dari semua kebajikan. Lagi, bertindak secara baik semata-mata adalah bertindak di bawah bimbingan rasio (IV. 24.): sekarang ia, yang bertindak di bawah bimbingan rasio, niscaya harus tahu bahwa ia bertindak demikian (II. 43.). Oleh karena itu ia yang berada dalam ketidaktahuan ekstrem tentang dirinya sendiri, dan konsekuensinya tentang semua kebajikan, bertindak paling sedikit sebagai kepatuhan pada kebajikan; dengan kata lain (IV. Def. 8.), adalah yang paling lemah spiritnya. Jadi keangkuhan ekstrem atau kelesuan menunjukkan kelemahan spirit yang ekstrem. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti secara paling jelas, bahwa orang yang angkuh dan orang yang terpuruk secara khusus menjadi mangsa bagi emosi-emosi.

▮ *Catatan.*—Namun keterpurukan (*dejection*) dapat lebih mudah dikoreksi daripada keangkuhan; sebab yang terakhir adalah emosi yang menyenangkan, dan yang pertama adalah emosi yang menyakitkan, dan emosi menyenangkan adalah yang lebih kuat daripada yang menyakitkan (IV. 18.).

— Proposisi 57:

Manusia yang angkuh mengambil kegembiraan dalam perkumpulan dengan para penjilat dan parasit, tetapi membenci perkumpulan dengan orang-orang yang luhur-budi.

▮ *Bukti.*—Keangkuhan adalah kesenangan yang muncul dari estimasi-berlebih seorang manusia terhadap dirinya sendiri (Def. Emosi, 28. dan 6.); estimasi ini akan diupayakan oleh orang angkuh tersebut untuk dipupuk dengan segala sarana dalam kekuasaannya (catatan III. 13.); ia oleh karena itu akan mengambil kegembiraan dalam perkumpulan dengan para penjilat dan



parasit (yang karakternya sudah terlalu dikenal untuk membutuhkan definisi di sini), dan akan menghindari perkumpulan dengan manusia-manusia luhur-budi, yang menilai dia sesuai dengan apa yang ia layak dapatkan. Q.E.D.

- ☞ *Catatan.*—Akan menjadi tugas yang terlalu panjang untuk menghitung di sini semua hasil jahat dari keangkuhan, sejauh orang angkuh adalah mangsa bagi semua emosi, meskipun terhadap tak satu pun dari mereka lebih sedikit daripada terhadap cinta dan belas kasihan. Saya bagaimanapun tidak dapat melewati dalam diam fakta, bahwa seorang manusia dapat disebut angkuh dari peremehannya terhadap orang lain; dan, oleh karena itu, keangkuhan dalam pengertian ini dapat didefinisikan sebagai kesenangan yang muncul dari opini palsu, di mana seorang manusia mungkin menganggap dirinya lebih unggul daripada sesamanya. Keterpurukan, yang merupakan kualitas berlawanan dari jenis keangkuhan ini, dapat didefinisikan sebagai rasa sakit yang muncul dari opini palsu, di mana seorang manusia mungkin menganggap dirinya lebih rendah daripada sesamanya. Dengan demikianlah kasusnya, kita dapat dengan mudah melihat bahwa seorang manusia yang angkuh secara niscaya iri hati (catatan III. 41.), dan hanya mengambil kesenangan dalam perkumpulan, yang membodohi pikiran lemahnya sampai pada batas maksimalnya, dan menjadikannya gila alih-alih sekadar bodoh.

Meskipun keterpurukan adalah emosi yang berlawanan dengan keangkuhan, namun manusia yang terpuruk sangat dekat kerabatnya dengan manusia yang angkuh. Sebab, sebanding dengan rasa sakitnya muncul dari perbandingan antara kelemahannya sendiri dengan kekuasaan atau kebajikan manusia lainnya, ia akan dihilangkan, atau, dengan kata lain, ia akan merasakan kesenangan, jika imajinasinya disibukkan dalam merenungkan kesalahan manusia lainnya; dari mana muncul pepatah, “Yang tidak bahagia terhibur dengan menemukan sesama penderita.” Sebaliknya, ia akan semakin disakiti sebanding dengan ia menganggap dirinya lebih rendah daripada orang lain; karenanya tidak ada yang begitu condong pada kecemburuan selain orang yang terpuruk, mereka secara khusus tajam dalam mengamati tindakan manusia, dengan pandangan untuk mencari kesalahan alih-alih koreksi, guna menyimpan pujian-pujian mereka untuk kelesuan, dan untuk bermegah di dalamnya, meskipun selama ini dengan air muka yang lesu. Efek-efek ini mengikuti secara niscaya dari emosi tersebut, sebagaimana mengikuti dari kodrat segitiga, bahwa ketiga sudutnya sama dengan dua sudut siku-siku. Telah saya katakan sebelumnya bahwa saya menyebut emosi-emosi ini dan yang serupa sebagai buruk, semata-mata dalam rujukan pada apa yang berguna bagi manusia. Hukum-hukum alam memberikan perhatian pada tatanan umum alam, yang mana manusia hanyalah sebuah bagian. Saya menyebutkan hal ini secara sekilas, agar jangan ada yang berpikir bahwa saya telah berhasrat untuk mengemukakan



kesalahan-kesalahan dan perbuatan-perbuatan irasional manusia alih-alih kodrat dan properti dari segala sesuatu. Sebab, sebagaimana saya katakan dalam pengantar untuk Bagian Ketiga, saya menganggap emosi-emosi manusia dan properti mereka berada pada pijakan yang sama dengan fenomena alam lainnya. Pastinya emosi-emosi manusia menunjukkan kekuasaan dan kecerdikan dari alam, jika bukan dari kodrat manusia, secara sama sepenuhnya sebagaimana hal-hal lainnya yang kita kagumi, dan yang kita ambil kegembiraan untuk merenungkannya. Tetapi saya beralih untuk mencatat kualitas-kualitas tersebut dalam emosi, yang membawa keuntungan bagi manusia, atau menimpakan luka padanya.

— Proposisi 58:

Kehormatan (gloria) tidaklah menjijikkan bagi rasio, melainkan dapat muncul darinya.

▢ *Bukti.*—Hal ini nyata dari Def. Emosi, 30., dan juga dari definisi tentang manusia yang terhormat (catatan 1. IV. 37.).

▢ *Catatan.*—Kehormatan hampa, sebagaimana ia dijuluki, adalah kepuasan-diri, yang dipupuk hanya oleh opini baik dari khalayak; ketika opini baik ini berhenti maka berhenti pulalah kepuasan-diri tersebut, dengan kata lain, objek tertinggi dari cinta setiap manusia (catatan IV. 52.); konsekuensinya, ia yang kehormatannya berakar dalam persetujuan populer harus, hari demi hari, berjuang secara cemas, bertindak, dan bersiasat guna mempertahankan reputasinya. Sebab khalayak bersifat variabel dan tidak konstan, sehingga, jika sebuah reputasi tidak dijaga, ia dengan cepat layu. Setiap orang berkeinginan menangkap tepuk tangan populer bagi dirinya sendiri, dan dengan mudah menekan ketenaran orang lain. Objek dari perselisihan tersebut diperkirakan sebagai yang terbesar dari semua kebaikan, setiap kombatan diserang dengan hasrat sengit untuk menjatuhkan saingan-saingannya dalam setiap cara yang mungkin, sampai ia yang pada akhirnya keluar sebagai pemenang menjadi lebih bangga atas telah melakukan celaka pada orang lain daripada atas telah melakukan kebaikan pada dirinya sendiri. Jenis kehormatan ini, kalau begitu, benar-benar hampa, karena merupakan ketiadaan apa pun.

Poin-poin yang dicatat mengenai rasa malu dapat dengan mudah disimpulkan dari apa yang telah dikatakan mengenai subjek belas kasihan dan penyesalan. Saya hanya akan menambahkan bahwa rasa malu, seperti belas kasih, meskipun bukan suatu kebajikan, namun adalah baik, sejauh ia menunjukkan, bahwa si perasa malu tersebut benar-benar diresapi dengan hasrat untuk hidup secara terhormat; dalam cara yang sama sebagaimana penderitaan adalah baik, karena menunjukkan bahwa bagian yang terluka belum mati rasa (*mortified*). Oleh karena itu, meskipun seorang manusia yang merasakan malu adalah berduka, ia bagaimanapun lebih sempurna



daripada ia, yang tidak tahu malu, dan tidak memiliki hasrat untuk hidup secara terhormat.

Demikianlah poin-poin yang saya tetapkan untuk dikomentari mengenai emosi kesenangan dan rasa sakit; adapun hasrat-hasrat, mereka adalah baik atau buruk sesuai dengan apakah mereka bersumber dari emosi baik atau jahat. Tetapi semuanya, sejauh mereka ditimbulkan dalam diri kita oleh emosi-emosi di mana pikiran bersifat pasif, adalah buta (sebagaimana nyata dari apa yang dikatakan dalam catatan IV. 44.), dan akan tidak berguna, jika manusia dapat dengan mudah dibujuk untuk hidup hanya oleh bimbingan rasio saja, sebagaimana akan saya tunjukkan sekarang secara singkat.

— **Proposisi 59:**

Terhadap semua tindakan, yang kepadanya kita ditentukan oleh emosi di mana pikiran bersifat pasif; kita dapat ditentukan tanpa emosi tersebut oleh rasio.

▮ **Bukti.**—Bertindak secara rasional, tidak lain adalah (III. 3. dan Def. 2.) melakukan tindakan-tindakan tersebut, yang mengikuti dari keniscayaan kodrat kita yang dianggap di dalam dirinya sendiri saja. Tetapi rasa sakit adalah buruk, sejauh ia mengurangi atau mengekang kekuasaan tindakan (IV. 41.); yang karenanya kita tidak dapat oleh rasa sakit ditentukan ke tindakan apa pun, yang mana kita akan tidak mampu melakukannya di bawah bimbingan rasio. Lagi, kesenangan adalah buruk hanya sejauh ia menghalangi kemampuan manusia untuk bertindak (IV. 41. 43.); oleh karena itu sampai pada batas ini kita tidak dapat ditentukan olehnya ke tindakan apa pun, yang mana kita tidak dapat melakukannya di bawah bimbingan rasio. Terakhir, kesenangan, sejauh ia baik, berada dalam keselarasan dengan rasio (sebab ia terdiri dalam fakta bahwa kemampuan manusia untuk bertindak ditingkatkan atau dibantu); tidak pula pikiran bersifat pasif di dalamnya, kecuali sejauh kekuasaan tindakan seorang manusia tidak ditingkatkan sampai pada batas memberikannya suatu konsepsi adekuat tentang dirinya sendiri dan tindakannya (III. 3., dan catatan).

Yang karenanya, jika seorang manusia yang dipengaruhi secara menyenangkan dibawa ke tingkat kesempurnaan sedemikian rupa, sehingga ia memperoleh konsepsi adekuat tentang dirinya sendiri dan tindakannya sendiri, ia akan secara setara, bahkan lebih, mampu atas tindakan-tindakan tersebut, yang kepadanya ia ditentukan oleh emosi di mana pikiran bersifat pasif. Tetapi semua emosi dapat disematkan pada kesenangan, pada rasa sakit, atau pada hasrat (Penjelasan Def. Emosi, 4.); dan hasrat (Def. Emosi, 1.) tidak lain adalah upaya untuk bertindak; oleh karena itu, terhadap semua tindakan, dst. Q.E.D.

▮ **Bukti Lain.**—Suatu tindakan yang diberikan disebut buruk, sejauh ia muncul dari seseorang yang dipengaruhi oleh kebencian atau emosi jahat apa pun. Tetapi tidak ada tindakan, dianggap dalam dirinya sendiri saja, bersifat baik



maupun buruk (sebagaimana telah kita tunjukkan dalam pengantar untuk Bag. IV.), satu dan tindakan yang sama kadang-kadang menjadi baik, kadang-kadang buruk; yang karenanya pada tindakan yang kadang-kadang buruk, atau muncul dari beberapa emosi jahat, kita dapat dituntun oleh rasio (IV. 19.). Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Sebuah contoh akan menempatkan poin ini dalam cahaya yang lebih jelas. Tindakan memukul, sejauh ia dipertimbangkan secara fisik, dan sejauh kita semata-mata melihat pada fakta bahwa seorang manusia mengangkat lengannya, mengepalkan tinjunya, dan menggerakkan seluruh lengannya secara keras ke bawah, adalah suatu kebajikan atau keunggulan yang dibayangkan sebagai yang sesuai bagi struktur tubuh manusia. Jika, kemudian, seorang manusia, digerakkan oleh kemarahan atau kebencian, dituntun untuk mengepalkan tinjunya atau menggerakkan lengannya, hasil ini terjadi (sebagaimana kita tunjukkan dalam Bag. II.), karena satu dan tindakan yang sama dapat diasosiasikan dengan berbagai citra mental tentang segala sesuatu; oleh karena itu kita dapat ditentukan pada pelaksanaan dari satu dan tindakan yang sama oleh ide-ide kacau, atau oleh ide-ide yang jelas dan terpilah. Karenanya adalah nyata bahwa setiap hasrat yang muncul dari emosi, di mana pikiran bersifat pasif, akan menjadi tidak berguna, jika manusia dapat dibimbing oleh rasio. Mari sekarang kita lihat mengapa hasrat yang muncul dari emosi, di mana pikiran bersifat pasif, disebut oleh kita sebagai buta.

— Proposisi 60:

Hasrat yang muncul dari suatu kesenangan atau rasa sakit, yang mana tidak dapat disematkan pada seluruh tubuh, melainkan hanya pada satu atau bagian-bagian tertentu darinya, adalah tanpa kegunaan dalam rujukan pada manusia sebagai satu kesatuan.

- ▮ *Bukti.*—Mari diandaikan, misalnya, bahwa A, suatu bagian dari tubuh, begitu diperkuat oleh beberapa sebab eksternal, sehingga ia menang atas bagian selebihnya (IV. 6.). Bagian ini tidak akan berupaya untuk meniadakan kekuasaannya sendiri, agar bagian tubuh lainnya dapat melakukan tugasnya; sebab untuk itu akan niscaya baginya untuk memiliki kekuatan atau kekuasaan meniadakan kekuasaannya sendiri, yang mana (III. 6.) adalah absurd. Bagian tersebut, dan, konsekuensinya, pikiran juga, akan berupaya melestarikan kondisinya. Yang karenanya hasrat yang muncul dari kesenangan dari jenis tersebut di atas tidak memiliki kegunaan dalam rujukan pada manusia sebagai satu kesatuan. Jika diandaikan, di sisi lain, bahwa bagian A tersebut tertahan sehingga bagian selebihnya menang, maka dapat dibuktikan dalam cara yang sama bahwa hasrat yang muncul dari rasa sakit tidak memiliki kegunaan dalam rujukan pada manusia sebagai satu kesatuan. Q.E.D.



▮ *Catatan.*—Karena kesenangan umumnya (catatan IV. 44.) disematkan pada satu bagian tubuh, kita umumnya menghasratkan untuk melestarikan keberadaan kita tanpa mempertimbangkan kesehatan kita sebagai satu kesatuan: yang kepadanya dapat ditambahkan, bahwa hasrat-hasrat yang paling memegang kendali atas kita (IV. 9.) memperhitungkan masa sekarang dan bukan masa depan.

— Proposisi 61:

Hasrat yang bersumber dari rasio tidak dapat menjadi berlebihan.

▮ *Bukti.*—Hasrat (Def. Emosi, 1.) dianggap secara mutlak adalah esensi aktual dari manusia, sejauh ia dibayangkan sebagai yang dalam cara apa pun ditentukan ke suatu aktivitas tertentu oleh beberapa modifikasi yang diberikan dari dirinya sendiri. Karenanya hasrat, yang muncul dari rasio, yaitu (III. 3.), yang ditimbulkan dalam diri kita sejauh kita bertindak, adalah esensi atau kodrat aktual manusia, sejauh ia dibayangkan sebagai ditentukan ke aktivitas semacam itu yang secara adekuat dibayangkan melalui esensi manusia saja (Bag. III. Def. 2.). Sekarang, jika hasrat semacam itu dapat menjadi berlebihan, kodrat manusia yang dianggap di dalam dirinya sendiri saja akan mampu untuk melampaui dirinya sendiri, atau akan mampu untuk melakukan lebih dari yang ia mampu, suatu kontradiksi yang nyata. Oleh karena itu, hasrat semacam itu tidak dapat menjadi berlebihan. Q.E.D.

— Proposisi 62:

Sejauh pikiran membayangkan suatu hal di bawah perintah rasio, ia dipengaruhi secara setara, apakah ide tersebut tentang hal yang mendatang, lampau, atau hadir.

▮ *Bukti.*—Apa pun yang pikiran bayangkan di bawah bimbingan rasio, ia membayangkannya di bawah bentuk kekekalan atau keniscayaan (II. 44. Koroll. 2.), dan oleh karena itu dipengaruhi dengan kepastian yang sama (II. 43. dan catatan). Yang karenanya, apakah hal tersebut hadir, lampau, atau mendatang, pikiran membayangkannya di bawah keniscayaan yang sama dan dipengaruhi dengan kepastian yang sama; dan apakah ide tersebut tentang sesuatu yang hadir, lampau, atau mendatang, ia akan dalam semua kasus secara setara benar (II. 41.); yaitu, ia akan selalu memiliki properti yang sama dari sebuah ide adekuat (II. Def. 4.); oleh karena itu, sejauh pikiran membayangkan segala sesuatu di bawah perintah rasio, ia dipengaruhi dalam cara yang sama, apakah ide tersebut tentang hal yang mendatang, lampau, atau hadir. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Jika kita dapat memiliki suatu pengetahuan adekuat tentang durasi segala sesuatu, dan dapat menentukan melalui rasio periode-periode eksistensi mereka, kita akan merenungkan hal-hal mendatang dengan emosi yang sama sebagaimana hal-hal hadir; dan pikiran akan menghasratkan



seolah-olah ia hadir kebaikan yang ia bayangkan sebagai yang mendatang; konsekuensinya ia secara niscaya akan mengabaikan kebaikan yang lebih kecil pada masa sekarang demi kebaikan yang lebih besar pada masa depan, dan tidak akan dalam hal apa pun menghasratkan hal itu yang baik pada masa sekarang tetapi menjadi sumber keburukan pada masa depan, sebagaimana akan kita tunjukkan segera. Walaupun demikian, kita hanya dapat memiliki suatu pengetahuan yang sangat tidak adekuat tentang durasi segala sesuatu (II. 31.); dan periode-periode eksistensi mereka (catatan II. 44.) hanya dapat kita tentukan melalui imajinasi, yang mana tidak dipengaruhi secara kuat oleh masa depan sebagaimana oleh masa sekarang. Karenanya pengetahuan sejati semacam itu tentang baik dan buruk sebagaimana yang kita miliki hanyalah bersifat abstrak atau umum, dan penilaian yang kita berikan pada tatanan segala sesuatu dan kaitan sebab-sebab, dengan pandangan untuk menentukan apa yang baik atau buruk bagi kita pada masa sekarang, adalah lebih bersifat imajiner daripada nyata. Oleh karena itu tidak ada yang mengherankan, jika hasrat yang muncul dari pengetahuan semacam itu tentang baik dan buruk, sejauh ia melihat ke depan ke masa depan, lebih mudah tertahan daripada hasrat akan hal-hal yang menyenangkan pada waktu sekarang. (Lih. IV. 16.)

— Proposisi 63:

la yang dipimpin oleh rasa takut, dan berbuat baik agar dapat lolos dari keburukan, tidaklah dipimpin oleh rasio.

▢ *Bukti.*—Semua emosi yang dapat disematkan pada pikiran sebagai aktif, atau dengan kata lain pada rasio, adalah emosi-emosi kesenangan dan hasrat (III. 59.); oleh karena itu, ia yang dipimpin oleh rasa takut, dan berbuat baik agar dapat lolos dari keburukan, tidaklah dipimpin oleh rasio. Q.E.D.

▢ *Catatan.*—Orang-orang takhayul, yang tahu lebih baik bagaimana mencerca kejahatan daripada bagaimana mengajarkan kebajikan, dan yang berjuang untuk tidak membimbing manusia melalui rasio, melainkan sedemikian rupa menahan mereka sehingga mereka lebih suka lolos dari keburukan daripada mencintai kebajikan, tidak memiliki tujuan lain selain membuat orang lain sama malangnya sebagaimana diri mereka sendiri; yang karenanya tidak ada yang mengherankan, jika mereka umumnya menjadi gangguan dan menjijikkan bagi sesama manusia mereka. *Korolari.*—Di bawah hasrat yang bersumber dari rasio, kita mencari kebaikan secara langsung, dan menghindari keburukan secara tidak langsung.

▢ *Bukti.*—Hasrat yang bersumber dari rasio hanya dapat bersumber dari sebuah emosi menyenangkan, di mana pikiran tidak bersifat pasif (III. 59.), dengan kata lain, dari sebuah kesenangan yang tidak dapat menjadi berlebihan (IV. 61.), dan bukan dari rasa sakit; yang karenanya hasrat ini bersumber dari pengetahuan tentang kebaikan, bukan tentang keburukan



(IV. 8.); karenanya di bawah bimbingan rasio kita mencari kebaikan secara langsung dan hanya oleh implikasi menghindari keburukan. Q.E.D.

- ▮ *Catatan.*—Korolari ini dapat diilustrasikan dengan contoh seorang manusia sakit dan seorang manusia sehat. Manusia sakit melalui rasa takut akan kematian memakan apa yang secara kodrati ia susut darinya, tetapi manusia sehat mengambil kesenangan dalam makanannya, dan dengan demikian memperoleh penikmatan yang lebih baik atas kehidupan, daripada jika ia berada dalam ketakutan akan kematian, dan menghasratkan secara langsung untuk menghindarinya. Jadi seorang hakim, yang menghukum mati seorang penjahat, bukan dari kebencian atau kemarahan melainkan dari cinta pada kesejahteraan publik, dibimbing semata-mata oleh rasio.

— **Proposisi 64:**

Pengetahuan tentang keburukan adalah suatu pengetahuan yang tidak adekuat.

- ▮ *Bukti.*—Pengetahuan tentang keburukan (IV. 8.) adalah rasa sakit, sejauh kita sadar akan hal tersebut. Sekarang rasa sakit adalah transisi ke kesempurnaan yang lebih kecil (Def. Emosi, 3.) dan oleh karena itu tidak dapat dipahami melalui kodrat manusia (III. 6., dan 7.); oleh karena itu ia adalah suatu kondisi pasif (Bag. III. Def. 2.) yang (III. 3.) bergantung pada ide-ide tidak adekuat; konsekuensinya pengetahuan tentangnya (II. 29.), yakni, pengetahuan tentang keburukan, adalah tidak adekuat. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti bahwa, jika pikiran manusia hanya memiliki ide-ide adekuat, ia tidak akan membentuk konsepsi tentang keburukan.

— **Proposisi 65:**

Di bawah bimbingan rasio kita seharusnya mengejar yang lebih besar dari dua kebaikan dan yang lebih kecil dari dua keburukan.

- ▮ *Bukti.*—Sebuah kebaikan yang mencegah penikmatan kita atas kebaikan yang lebih besar pada kenyataannya adalah sebuah keburukan; sebab kita menerapkan istilah baik dan buruk pada segala sesuatu, sejauh kita membandingkan mereka satu dengan lainnya (lihat pengantar untuk Bagian ini); oleh karena itu, keburukan pada kenyataannya adalah kebaikan yang lebih kecil; karenanya di bawah bimbingan rasio kita mencari atau mengejar hanya kebaikan yang lebih besar dan keburukan yang lebih kecil. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Kita dapat, di bawah bimbingan rasio, mengejar keburukan yang lebih kecil seolah-olah ia adalah kebaikan yang lebih besar, dan kita dapat menghindari kebaikan yang lebih kecil, yang mana akan menjadi sebab bagi keburukan yang lebih besar. Sebab keburukan, yang di sini disebut sebagai yang lebih kecil, sebenarnya adalah baik, dan kebaikan yang lebih kecil sebenarnya adalah buruk, yang karenanya kita dapat mencari yang pertama dan menghindari yang terakhir. Q.E.D.



— Proposisi 66:

Kita dapat, di bawah bimbingan rasio, mencari kebaikan yang lebih besar pada masa depan dalam preferensi terhadap kebaikan yang lebih kecil pada masa sekarang, dan kita dapat mencari keburukan yang lebih kecil pada masa sekarang dalam preferensi terhadap keburukan yang lebih besar pada masa depan.^[11]

▮ *Bukti.*—Jika pikiran dapat memiliki pengetahuan adekuat tentang hal-hal mendatang, ia akan dipengaruhi terhadap apa yang mendatang dalam cara yang sama sebagaimana terhadap apa yang hadir (IV. 62.); yang karenanya, dengan hanya melihat pada rasio, sebagaimana dalam proposisi ini kita dianggap melakukannya, tidak ada perbedaan, apakah kebaikan atau keburukan yang lebih besar tersebut dianggap sebagai hadir, atau dianggap sebagai mendatang; karenanya (IV. 65.) kita dapat mencari kebaikan yang lebih besar pada masa depan dalam preferensi terhadap kebaikan yang lebih kecil pada masa sekarang, dst. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Kita dapat, di bawah bimbingan rasio, mencari keburukan yang lebih kecil pada masa sekarang, karena ia adalah sebab dari kebaikan yang lebih besar pada masa depan, dan kita dapat menghindari kebaikan yang lebih kecil pada masa sekarang, karena ia adalah sebab dari keburukan yang lebih besar pada masa depan. Korolari ini berhubungan dengan Proposisi di atas sebagaimana Korolari untuk IV. 65. berhubungan dengan IV. 65. yang disebut tersebut.

▮ *Catatan.*—Jika pernyataan-pernyataan ini dibandingkan dengan apa yang telah kita tunjukkan mengenai kekuatan emosi-emosi dalam Bagian ini hingga Prop. 18., kita akan secara mudah melihat perbedaan antara seorang manusia, yang dipimpin semata-mata oleh emosi atau opini, dan seorang manusia, yang dipimpin oleh rasio. Yang pertama, apakah mau atau tidak, melakukan tindakan-tindakan yang mengenainya ia sepenuhnya tidak tahu; yang terakhir adalah tuan bagi dirinya sendiri dan hanya melakukan tindakan-tindakan semacam itu, yang ia ketahui memiliki kepentingan primer dalam hidup, dan oleh karena itu paling utama ia hasratkan; yang karenanya saya menyebut yang pertama seorang budak, dan yang terakhir seorang manusia bebas, mengenai disposisi dan cara hidup yang mana akan ada baiknya untuk membuat beberapa observasi.

— Proposisi 67:

Seorang manusia bebas berpikir tentang kematian sebagai yang paling sedikit dari segala sesuatu; dan kebijaksanaannya adalah suatu meditasi bukan tentang kematian melainkan tentang kehidupan.

▮ *Bukti.*—Seorang manusia bebas adalah ia yang hidup di bawah bimbingan rasio, yang tidak dipimpin oleh rasa takut (IV. 63.), melainkan yang secara langsung menghasratkan hal itu yang baik (Koroll. IV. 63.), dengan kata

¹¹ “*Malum praesens minus prae majori futuro.*” (Van Vloten).



lain (IV. 24.), yang berjuang untuk bertindak, hidup, dan melestarikan keberadaannya berdasarkan pencarian akan keuntungan sejatinya sendiri; yang karenanya orang semacam itu tidak memikirkan hal lain yang lebih sedikit daripada tentang kematian, melainkan kebijaksanaannya adalah sebuah meditasi tentang kehidupan. Q.E.D.

— Proposisi 68:

Jika manusia dilahirkan bebas, mereka akan, selama mereka tetap bebas, tidak membentuk konsepsi tentang baik dan buruk.

▮ *Bukti.*—Saya menyebut bebas ia yang dipimpin semata-mata oleh rasio; ia, oleh karena itu, yang dilahirkan bebas, dan yang tetap bebas, hanya memiliki ide-ide adekuat; oleh karena itu (Koroll. IV. 64.) ia tidak memiliki konsepsi tentang keburukan, atau konsekuensinya (baik dan buruk sebagai yang korelatif) tentang kebaikan. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Adalah nyata, dari IV. iv., bahwa hipotesis dari Proposisi ini adalah palsu dan tidak terbayangkan, kecuali sejauh kita melihat semata-mata pada kodrat manusia, atau lebih tepatnya pada Allah; bukan sejauh yang disebut terakhir adalah takterhingga, melainkan hanya sejauh Ia adalah sebab dari eksistensi manusia. Hal ini, dan persoalan lainnya yang telah kita buktikan, tampaknya telah disignifikasikan oleh Musa dalam sejarah manusia pertama. Sebab dalam narasi itu tidak ada kekuasaan lain dari Allah yang dibayangkan, kecuali yang dengannya Ia menciptakan manusia, yaitu kekuasaan yang dengannya Ia menyediakan semata-mata bagi keuntungan manusia; dinyatakan bahwa Allah melarang manusia, karena ia bebas, untuk makan dari pohon pengetahuan tentang baik dan buruk, dan bahwa, segera setelah manusia memakannya, ia akan seketika takut akan kematian alih-alih berkeinginan untuk hidup. Lebih lanjut, tertulis bahwa ketika manusia telah menemukan seorang istri, yang berada dalam keselarasan sepenuhnya dengan kodratnya, ia tahu bahwa tidak dapat ada sesuatu pun di alam yang dapat lebih berguna baginya; tetapi bahwa setelah ia meyakini binatang-binatang serupa dengan dirinya sendiri, ia seketika mulai mengimitasi emosi mereka (III. 27.), dan kehilangan kebebasannya; kebebasan ini setelahnya dipulihkan oleh para patriark, dipimpin oleh spirit Kristus; yaitu, oleh ide tentang Allah, di mana hanya atas hal itu ia bergantung, agar manusia dapat menjadi bebas, dan menghasratkan bagi orang lain kebaikan yang ia hasratkan bagi dirinya sendiri, sebagaimana telah kita tunjukkan di atas (IV. 37.).

— Proposisi 69:

Kebajikan dari seorang manusia bebas terlihat sama besarnya, ketika ia menolak bahaya, sebagaimana ketika ia menaklukkannya.

▮ *Bukti.*—Emosi hanya dapat dikekang atau disingkirkan oleh sebuah emosi yang berlawanan dengan dirinya sendiri, dan memiliki lebih banyak



kekuasaan dalam menahan emosi (IV. 7.). Tetapi kenekatan buta dan rasa takut adalah emosi-emosi, yang dapat dibayangkan sebagai secara setara besar (IV. v. dan 3.): karenanya, tidak kurang kebajikan atau keteguhan yang dibutuhkan dalam mengekang kenekatan daripada dalam mengekang rasa takut (catatan III. 59.); dengan kata lain (Def. Emosi, 40. dan 41.), manusia bebas menunjukkan kebajikan yang sama besarnya, ketika ia menolak bahaya, sebagaimana ketika ia berjuang untuk menaklukkannya. Q.E.D.

- ▮ *Korolari.*—Manusia bebas adalah sama beraninya dalam penarikan diri yang tepat waktu sebagaimana dalam pertempuran; atau, seorang manusia bebas menunjukkan keberanian atau kehadiran pikiran yang setara, apakah ia memilih untuk memberikan pertempuran atau untuk menarik diri.
- ▮ *Catatan.*—Apa itu keberanian (*animositas*), dan apa yang saya maksudkan dengannya, telah saya jelaskan dalam catatan III. 59. Dengan bahaya saya memaksudkan segala sesuatu, yang dapat menimbulkan keburukan apa pun, seperti rasa sakit, kebencian, perselisihan, dst.

— **Proposisi 70:**

Manusia bebas, yang hidup di antara orang-orang bodoh (ignorant), berjuang, sejauh ia mampu, untuk menghindari penerimaan bantuan-bantuan (favours) dari mereka.

- ▮ *Bukti.*—Setiap orang menilai apa yang baik menurut disposisinya (catatan III. 39.); yang karenanya seorang manusia bodoh, yang telah memberikan manfaat pada orang lain, meletakkan estimasinya sendiri di atasnya, dan, jika ia tampak diestimasi kurang tinggi oleh si penerima, akan merasa sakit (III. 63.). Tetapi manusia bebas hanya menghasratkan untuk menyatukan manusia lain padanya dalam persahabatan (IV. 37.), tidak membalas manfaat mereka dengan yang lain yang diperhitungkan memiliki nilai serupa, melainkan membimbing dirinya sendiri dan orang lain oleh keputusan bebas rasio, dan melakukan hanya hal-hal semacam itu yang ia ketahui memiliki kepentingan primer. Oleh karena itu manusia bebas, agar jangan ia menjadi dibenci oleh orang bodoh, atau mengikuti hasrat mereka alih-alih rasio, akan berupaya, sejauh ia mampu, untuk menghindari penerimaan bantuan-bantuan mereka.
- ▮ *Catatan.*—Saya katakan, sejauh ia mampu. Sebab meskipun manusia bersifat bodoh, namun mereka tetaplah manusia, dan dalam kasus-kasus kebutuhan dapat menyediakan bagi kita bantuan manusiawi, hal yang paling unggul dari segala sesuatu: oleh karena itu sering kali niscaya untuk menerima bantuan dari mereka, dan konsekuensinya membalas bantuan semacam itu dalam jenis yang sama; kita harus, oleh karena itu, menjalankan kehati-hatian dalam menolak bantuan, agar jangan kita tampak seperti meremehkan mereka yang memberikannya, atau, dari motif kekikiran, tidak bersedia membalas mereka, dan dengan demikian memberi landasan bagi



ketersinggungan oleh fakta murni dari perjuangan untuk menghindarnya. Jadi, dalam menolak bantuan, kita harus melihat pada tuntutan kegunaan dan kesantunan.

— Proposisi 71:

Hanya manusia-manusia bebas yang secara tuntas berterima kasih satu sama lain.

▮ *Bukti.*—Hanya manusia-manusia bebas yang secara tuntas berguna satu sama lain, dan terasosiasi di antara mereka sendiri oleh keniscayaan persahabatan yang paling erat (IV. 35., dan Koroll. 1.), hanya manusia semacam itu yang berupaya, dengan semangat cinta timbal balik, untuk memberikan manfaat satu sama lain (IV. 37.), dan, oleh karena itu, hanya mereka yang secara tuntas berterima kasih satu sama lain. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Niat baik, yang dimiliki manusia yang dipimpin oleh hasrat buta terhadap satu sama lain, umumnya adalah sebuah tawar-menawar atau bujukan, alih-alih niat baik yang murni. Terlebih lagi, rasa tidak berterima kasih bukanlah suatu emosi. Namun ia adalah rendah, sejauh ia umumnya menunjukkan, bahwa seorang manusia dipengaruhi oleh kebencian yang berlebihan, kemarahan, keangkuhan, kekikiran, dst. Ia yang, karena alasan kebodohnya, tidak tahu bagaimana membalas manfaat, tidaklah tidak berterima kasih, terlebih lagi ia yang tidak terbujuk oleh hadiah-hadiah dari seorang pelacur untuk melayani syahwatnya, atau oleh seorang pencuri untuk menyembunyikan pencuriannya, atau oleh orang-orang serupa lainnya. Sebaliknya, orang semacam itu menunjukkan pikiran yang konstan, sejauh ia tidak dapat oleh hadiah apa pun dikorupsi, demi celaka dirinya sendiri atau celaka umum.

— Proposisi 72:

Manusia bebas tidak pernah bertindak secara curang, melainkan selalu dalam niat baik (good faith).

▮ *Bukti.*—Jika ditanya: Seharusnya bagaimana perilaku seorang manusia dalam kasus di mana ia dapat dengan melanggar janji membebaskan dirinya sendiri dari bahaya kematian yang sekarang? Tidakkah rencana pelestarian-dirinya sepenuhnya membujuknya untuk menipu? Hal ini dapat dijawab dengan menunjukkan bahwa, jika rasio membujuknya untuk bertindak demikian, ia akan membujuk semua manusia untuk bertindak dalam cara yang serupa, yang dalam kasus itu rasio akan membujuk manusia untuk tidak bersepakat dalam niat baik untuk menyatukan kekuatan mereka, atau untuk memiliki hukum-hukum secara bersama, yaitu, tidak untuk memiliki hukum umum apa pun, yang mana hal itu adalah absurd.

— Proposisi 73:

Manusia, yang dibimbing oleh rasio, adalah lebih bebas dalam sebuah Negara, di



mana ia hidup di bawah suatu sistem hukum umum, daripada dalam kesendirian, di mana ia independen.

▮ *Bukti.*—Manusia, yang dibimbing oleh rasio, tidak patuh melalui rasa takut (IV. 63.): melainkan, sejauh ia berupaya melestarikan keberadaannya menurut perintah-perintah rasio, yaitu (catatan IV. 66.), sejauh ia berupaya untuk hidup dalam kebebasan, ia menghasratkan untuk mengatur hidupnya menurut kebaikan umum (IV. 37.), dan, konsekuensinya (sebagaimana kita tunjukkan dalam catatan 2. IV. 37.), untuk hidup menurut hukum-hukum negaranya. Oleh karena itu manusia bebas, guna menikmati kebebasan yang lebih besar, menghasratkan untuk memiliki hak-hak umum kewarganegaraan. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Observasi-observasi ini dan yang serupa, yang telah kita buat tentang kebebasan sejati manusia, dapat dirujuk pada kekuatan, yaitu, pada keberanian dan keluhuran karakter (catatan III. 59.). Saya tidak menganggap layak untuk membuktikan secara terpisah semua properti dari kekuatan; terlebih lagi tidak perlu saya tunjukkan, bahwa ia yang kuat tidak membenci siapa pun, tidak marah pada siapa pun, tidak iri pada siapa pun, tidak marah pada siapa pun, tidak meremehkan siapa pun, dan yang paling sedikit dari segala sesuatu tidaklah angkuh. Proposisi-proposisi ini, dan semua yang berhubungan dengan jalan hidup yang benar dan agama, dengan mudah dibuktikan dari IV. 37. dan IV. 46.; yakni, bahwa kebencian seharusnya ditaklukkan dengan cinta, dan bahwa setiap manusia seharusnya menghasratkan bagi orang lain kebaikan yang ia cari bagi dirinya sendiri.

Kita boleh juga mengulang apa yang telah kita tarik perhatian padanya dalam catatan IV. I., dan di tempat-tempat lainnya; yakni, bahwa manusia yang kuat selalu memiliki yang pertama dalam pikirannya, bahwa segala sesuatu mengikuti dari keniscayaan kodrat ilahi; sehingga apa pun yang ia anggap berbahaya dan jahat, dan apa pun yang, berdasarkan hal itu, tampak baginya tidak saleh, mengerikan, tidak adil, dan rendah, mengasumsikan penampilan tersebut dikarenakan pandangannya sendiri yang tidak tertata, fragmentaris, dan kacau tentang alam semesta. Yang karenanya ia berjuang sebelum segala sesuatu untuk membayangkan segala sesuatu sebagaimana mereka benar-benar adanya, dan untuk menyingkirkan rintangan-rintangan bagi pengetahuan sejati, seperti halnya kebencian, kemarahan, kecemburuan, ejekan, keangkuhan, dan emosi-emosi serupa, yang telah saya sebutkan di atas. Jadi ia berupaya, sebagaimana kita katakan sebelumnya, sejauh dalam dirinya terletak, untuk berbuat baik, dan untuk berjalan di jalannya dengan bersukacita. Sejauh mana kebajikan manusia mampu mencapai kondisi semacam itu, dan apa kekuasaan-kekuasaannya, akan saya buktikan dalam Bagian berikut.



LAMPIRAN

Apa yang telah dikatakan dalam Bagian ini mengenai jalan hidup yang benar tidaklah disusun sedemikian rupa sehingga memungkinkan untuk dilihat dalam satu pandangan, melainkan telah dikemukakan sepotong-sepotong, sesuai dengan bagaimana saya pikir setiap Proposisi dapat secara paling siap dideduksi dari apa yang mendahuluinya. Saya mengusulkan, oleh karena itu, untuk menyusun kembali komentar-komentar saya dan membawanya di bawah kepala-kepala utama.

— Lampiran 1:

Semua upaya atau hasrat kita mengikuti sedemikian rupa dari keniscayaan kodrat kita, sehingga mereka dapat dipahami entah melalui ia saja, sebagai sebab proksimatnya, atau berdasarkan kebajikan kita sebagai bagian dari alam, yang tidak dapat secara adekuat dibayangkan melalui dirinya sendiri tanpa individu-individu lainnya.

— Lampiran 2:

Hasrat-hasrat, yang mengikuti dari kodrat kita dalam cara sedemikian rupa, sehingga mereka dapat dipahami melalui ia saja, adalah hasrat-hasrat tersebut yang dirujuk pada pikiran, sejauh yang disebut terakhir dibayangkan terdiri dari ide-ide adekuat: hasrat-hasrat selebihnya hanya dirujuk pada pikiran, sejauh ia membayangkan segala sesuatu secara tidak adekuat, dan kekuatan serta peningkatan mereka umumnya didefinisikan bukan oleh kekuasaan manusia, melainkan oleh kekuasaan dari hal-hal eksternal bagi kita: yang karenanya yang pertama secara tepat disebut tindakan-tindakan (actions), yang terakhir nafsu-nafsu (passions), sebab yang pertama selalu menunjukkan kekuasaan kita, yang terakhir, di sisi lain, menunjukkan kelemahan kita dan pengetahuan fragmentaris kita.

— Lampiran 3:

Tindakan-tindakan kita, yaitu, hasrat-hasrat tersebut yang didefinisikan oleh kekuasaan atau rasio manusia, selalu bersifat baik. Selebihnya dapat berupa baik atau buruk.

— Lampiran 4:

Jadi dalam hidup adalah sebelum segala sesuatu berguna untuk menyempurnakan pemahaman, atau rasio, sejauh kita mampu, dan dalam hal ini saja kebahagiaan tertinggi atau diberkati manusia terdiri, sesungguhnya diberkati (*blessedness*) tidak lain adalah kepuasan spirit, yang muncul dari pengetahuan intuitif tentang Allah: sekarang, menyempurnakan pemahaman tidak lain adalah memahami Allah, atribut-atribut Allah, dan tindakan-tindakan yang mengikuti dari keniscayaan kodrat-Nya. Yang karenanya dari seorang manusia, yang dipimpin oleh rasio, tujuan akhir atau hasrat tertinggi, yang dengannya ia mencari untuk memerintah semua sesamanya, adalah hal itu



yang dengannya ia dibawa pada konsepsi adekuat tentang dirinya sendiri dan tentang segala sesuatu dalam cakupan intelegensinya.

— Lampiran 5:

Oleh karena itu, tanpa intelegensi tidak ada kehidupan rasional: dan segala sesuatu adalah baik hanya sejauh mereka membantu manusia dalam penikmatannya atas kehidupan intelektual, yang didefinisikan oleh intelegensi. Sebaliknya, apa pun hal yang menghalangi penyempurnaan rasio manusia, dan kemampuan untuk menikmati kehidupan rasional, hanyalah mereka yang disebut jahat.

— Lampiran 6:

Karena segala sesuatu yang mana manusia adalah sebab efisiennya secara niscaya bersifat baik, tidak ada keburukan yang dapat menimpa manusia kecuali melalui sebab-sebab eksternal; yakni, berdasarkan kebajikan manusia sebagai bagian dari alam semesta, yang hukum-hukumnya kodrat manusia terpaksa patuhi, dan untuk menyesuaikan diri dalam cara-cara yang hampir takterhingga.

— Lampiran 7:

Adalah mustahil, bahwa manusia tidak menjadi bagian dari alam, atau bahwa ia tidak mengikuti tatanan umumnya; tetapi jika ia dilemparkan di antara individu-individu yang kodratnya selaras dengan miliknya sendiri, kekuasaan tindakannya akan berdasarkan hal itu terbantu dan dipupuk, sedangkan, jika ia dilemparkan di antara mereka yang sangat sedikit selaras dengan kodratnya, ia akan sulit mampu untuk menyesuaikan dirinya pada mereka tanpa mengalami suatu perubahan besar pada dirinya sendiri.

— Lampiran 8:

Apa pun di alam yang kita anggap sebagai jahat, atau sebagai yang mampu mencelakai fakultas kita untuk eksis dan menikmati kehidupan rasional, dapat kita upayakan untuk singkirkan dalam jalan apa pun yang tampak paling aman bagi kita; di sisi lain, apa pun yang kita anggap baik atau berguna untuk melestarikan keberadaan kita, dan memungkinkan kita untuk menikmati kehidupan rasional, dapat kita ambil bagi penggunaan kita dan kerahkan sebagaimana yang kita pikir terbaik. Setiap orang tanpa pengecualian dapat, oleh hak berdaulat dari alam, melakukan apa pun yang ia pikir akan memajukan kepentingannya sendiri.

— Lampiran 9:

Tidak ada yang dapat berada dalam keselarasan lebih banyak dengan kodrat dari hal tertentu yang diberikan selain individu-individu lainnya dari spesies yang sama; oleh karena itu (lih. 7.) bagi manusia dalam pelestarian keberadaannya dan penikmatan kehidupan rasional tidak ada yang lebih berguna daripada sesama manusianya yang dipimpin oleh rasio. Lebih lanjut, karena kita tidak



mengetahui sesuatu pun di antara hal-hal individual yang lebih unggul daripada seorang manusia yang dipimpin oleh rasio, tidak ada manusia yang dapat lebih baik menampilkan kekuasaan dari kecakapan dan disposisinya, selain dalam mendidik manusia sedemikian rupa, sehingga mereka sampai pada akhirnya untuk hidup di bawah dominasi rasio mereka sendiri.

- Lampiran 10:
Sejauh manusia dipengaruhi oleh kecemburuan atau jenis kebencian apa pun, satu terhadap yang lain, mereka berselisih, dan oleh karena itu harus ditakuti sebanding dengan mereka lebih berkuasa daripada sesamanya.
- Lampiran 11:
Tetap saja pikiran tidaklah ditaklukkan oleh kekuatan, melainkan oleh cinta dan keluhuran-budi.
- Lampiran 12:
Adalah sebelum segala sesuatu berguna bagi manusia untuk mengasosiasikan cara hidup mereka, untuk mengikat diri mereka bersama dengan ikatan-ikatan semacam itu yang mereka pikir paling sesuai untuk mengumpulkan mereka semua ke dalam persatuan, dan umumnya untuk melakukan apa pun yang melayani untuk memperkuat persahabatan.
- Lampiran 13:
Tetapi untuk hal ini dibutuhkan kecakapan dan kewaspadaan. Sebab manusia bersifat beragam (melihat bahwa mereka yang hidup di bawah bimbingan rasio berjumlah sedikit), namun mereka umumnya iri hati dan lebih condong pada balas dendam daripada belas kasih. Tidak ada kekuatan karakter yang kecil oleh karena itu yang dibutuhkan untuk menerima setiap orang sebagaimana adanya, dan untuk mengekang diri sendiri dari mengimitasi emosi orang lain. Tetapi mereka yang mencela umat manusia, dan lebih cakap dalam mencerca kejahatan daripada dalam menanamkan kebajikan, dan yang merusak alih-alih memperkuat disposisi manusia, adalah berbahaya baik bagi diri mereka sendiri maupun orang lain. Jadi banyak orang dari ketidaksabaran spirit yang terlalu besar, atau dari semangat keagamaan yang salah arah, telah lebih suka hidup di antara binatang daripada di antara manusia; sebagaimana anak-anak atau pemuda, yang tidak dapat secara damai menanggung hardikan orang tua mereka, akan mendaftarkan diri sebagai tentara dan memilih kesulitan perang dan disiplin despotik dalam preferensi terhadap kenyamanan rumah dan peringatan-peringatan ayah mereka: menanggung beban apa pun untuk diletakkan pada mereka, asalkan mereka dapat mendongkolkkan orang tua mereka.
- Lampiran 14:
Oleh karena itu, meskipun manusia umumnya diatur dalam segala hal oleh



syahwat mereka sendiri, namun asosiasi mereka secara bersama membawa lebih banyak keuntungan daripada kerugian. Yang karenanya adalah lebih baik untuk menanggung secara sabar kesalahan-kesalahan yang mungkin mereka lakukan pada kita, dan untuk berjuang mempromosikan apa pun yang melayani untuk mewujudkan keselarasan dan persahabatan.

— Lampiran 15:

Hal-hal tersebut, yang melahirkan keselarasan, adalah hal-hal semacam itu yang dapat disematkan pada keadilan, kewajaran (*equity*), dan kehidupan terhormat (*honourable living*). Sebab manusia menanggung dengan buruk bukan hanya apa yang tidak adil atau tidak wajar, melainkan juga apa yang diperhitungkan sebagai memalukan, atau bahwa seorang manusia seharusnya meremehkan kebiasaan-kebiasaan yang diterima dari masyarakat mereka. Untuk memenangkan cinta kualitas-kualitas tersebut secara khusus niscaya yang memiliki rujukan pada agama dan kesalehan (lih. catatan 1. 2. IV. 37.; catatan IV. 46.; dan catatan IV. 73.).

— Lampiran 16:

Lebih lanjut, keselarasan sering kali merupakan hasil dari rasa takut: tetapi keselarasan semacam itu tidaklah aman. Lebih lanjut, rasa takut muncul dari kelemahan spirit, dan terlebih lagi bukanlah termasuk dalam praktik rasio: hal yang sama berlaku bagi belas kasihan, meskipun yang terakhir ini tampaknya membawa kemiripan tertentu dengan kesalehan.

— Lampiran 17:

Manusia juga dimenangkan oleh kedermawanan (*liberality*), terutama mereka yang tidak memiliki sarana untuk membeli apa yang niscaya untuk menopang kehidupan. Walaupun demikian, untuk memberi bantuan kepada setiap manusia miskin adalah jauh melampaui kekuasaan dan keuntungan dari orang pribadi mana pun. Sebab kekayaan dari orang pribadi mana pun sepenuhnya tidak adekuat untuk memenuhi panggilan semacam itu. Lagi, sumber daya karakter dari seorang individu manusia terlalu terbatas baginya untuk mampu menjadikan semua manusia sahabatnya. Karenanya menyediakan bagi yang miskin adalah suatu kewajiban, yang jatuh pada Negara sebagai satu kesatuan, dan hanya memiliki rujukan pada keuntungan umum.

— Lampiran 18:

Dalam menerima bantuan, dan dalam membalas rasa terima kasih kewajiban kita haruslah sepenuhnya berbeda (lih. catatan IV. lxx.; catatan IV. lxxi.).

— Lampiran 19:

Lagi, cinta yang bersifat meretrisius (*meretricious love*), yaitu, syahwat prokreasi yang muncul dari keindahan badaniah, dan umumnya setiap jenis cinta, yang mengakui apa pun selain kebebasan jiwa sebagai sebabnya, dengan mudah



berpindah menjadi benci; kecuali memang, apa yang lebih buruk, ia adalah suatu spesies kegilaan; dan kemudian ia mempromosikan perselisihan alih-alih keselarasan (lih. Koroll. III. 31.).

— Lampiran 20:

Adapun mengenai pernikahan, adalah pasti bahwa hal ini berada dalam keselarasan dengan rasio, jika hasrat untuk persatuan fisik tidak ditimbulkan semata-mata oleh keindahan badaniah, melainkan juga oleh hasrat untuk memperanakkan anak-anak dan mendidik mereka secara bijaksana; dan terlebih lagi, jika cinta dari keduanya, yakni dari si pria dan dari si wanita, tidak disebabkan oleh keindahan badaniah saja, melainkan juga oleh kebebasan jiwa.

— Lampiran 21:

Terlebih lagi, sanjungan melahirkan keselarasan; tetapi hanya melalui sarana pelanggaran keji dari sikap budak atau pengkhianatan. Tidak ada yang lebih mudah terkena sanjungan daripada orang angkuh, yang ingin menjadi yang pertama, tetapi sebenarnya tidak.

— Lampiran 22:

Terdapat dalam perendahan-diri penampilan palsu dari kesalehan dan agama. Meskipun perendahan-diri adalah kebalikan dari keangkuhan, namun ia yang merendahkan dirinya sendiri adalah paling dekat kerabatnya dengan orang angkuh (catatan IV. 57.).

— Lampiran 23:

Rasa malu juga mewujudkan keselarasan, tetapi hanya dalam persoalan-persoalan semacam itu yang tidak dapat disembunyikan. Lebih lanjut, karena rasa malu adalah suatu spesies rasa sakit, ia tidak berkaitan dengan praktik rasio.

— Lampiran 24:

Emosi-emosi rasa sakit selebihnya terhadap manusia secara langsung berlawanan dengan keadilan, kewajaran, kehormatan, kesalehan, dan agama; dan, meskipun kemarahan tampaknya membawa kemiripan tertentu dengan kewajaran, namun kehidupan hanyalah tanpa hukum, di mana setiap manusia boleh menjatuhkan penilaian pada perbuatan orang lain, dan menuntut hak-haknya sendiri atau hak manusia lainnya.

— Lampiran 25:

Ketepatan perilaku (*modestia*), yaitu, hasrat untuk menyenangkan manusia yang ditentukan oleh rasio, dapat disematkan pada kesalehan (sebagaimana kita katakan dalam catatan 1. IV. 37.). Tetapi, jika ia bersumber dari emosi, ia adalah ambisi, atau hasrat yang dengannya manusia, di bawah jubah palsu kesalehan, umumnya membangkitkan perselisihan dan pemberontakan. Sebab ia yang menghasratkan untuk menolong sesamanya baik dalam kata-kata



maupun dalam perbuatan, sehingga mereka dapat bersama-sama menikmati kebaikan tertinggi, ia, saya katakan, akan sebelum segala sesuatu berjuang untuk memenangkan mereka dengan cinta: bukan untuk menarik mereka ke dalam kekaguman, sehingga suatu sistem mungkin dinamakan menurut namanya, tidak pula untuk memberi sebab apa pun bagi kecemburuan. Lebih lanjut, dalam percakapannya ia akan menyusut dari berbicara tentang kesalahan manusia, dan akan berhati-hati untuk berbicara secara hemat tentang kelemahan manusia: tetapi ia akan berdiam panjang lebar pada kebajikan atau kekuasaan manusia, dan jalan yang dengannya hal itu dapat disempurnakan. Jadi manusia akan digerakkan bukan oleh rasa takut, tidak pula oleh aversi, melainkan hanya oleh emosi kegembiraan, untuk berupaya, sejauh dalam diri mereka terletak, untuk hidup sebagai kepatuhan pada rasio.

— Lampiran 26:

Selain manusia, kita tidak mengenal hal individual apa pun di alam yang dalam pikirannya kita dapat bersukacita, dan yang dapat kita asosiasikan dengan diri kita sendiri dalam persahabatan atau jenis persekutuan apa pun; oleh karena itu, apa pun yang ada di alam selain manusia, suatu rujukan bagi keuntungan kita tidak menuntut kita untuk melestarikan, melainkan untuk melestarikan atau menghancurkan menurut berbagai kemampuannya, dan untuk menyesuaikan bagi penggunaan kita sebagaimana yang terbaik bagi kita.

— Lampiran 27:

Keuntungan yang kita peroleh dari hal-hal eksternal bagi kita, selain pengalaman dan pengetahuan yang kita peroleh dari mengamati mereka, dan dari menggabungkan kembali elemen-elemen mereka dalam berbagai bentuk, secara prinsip adalah pelestarian tubuh; dari sudut pandang ini, hal-hal tersebut adalah yang paling berguna yang dapat sedemikian rupa memberi makan dan menutrisi tubuh, sehingga semua bagiannya dapat secara benar memenuhi fungsi-fungsinya. Sebab, sebanding dengan tubuh mampu untuk dipengaruhi dalam variasi cara yang lebih besar, dan memengaruhi tubuh-tubuh eksternal dalam jumlah cara yang besar, maka semakin banyak pulalah pikiran mampu untuk berpikir (IV. 38., 39.). Tetapi tampaknya terdapat sangat sedikit hal dari jenis ini di alam; yang karenanya untuk nutrisi tubuh yang semestinya kita harus menggunakan banyak makanan dari kodrat yang beragam. Sebab tubuh manusia tersusun dari sangat banyak bagian dari kodrat yang berbeda, yang berdiri dalam kebutuhan terus-menerus akan nutrisi yang bervariasi, sehingga seluruh tubuh dapat secara setara mampu melakukan segala sesuatu yang dapat mengikuti dari kodratnya sendiri, dan konsekuensinya agar pikiran juga dapat secara setara mampu membentuk banyak persepsi.

— Lampiran 28:

Sekarang untuk menyediakan nutrisi-nutrisi ini kekuatan dari setiap individu



hampir tidak akan mencukupi, jika manusia tidak saling memberikan bantuan timbal balik. Tetapi uang telah membekali kita dengan sebuah tanda bagi segala sesuatu: karenanya adalah dengan nosi tentang uang, pikiran khalayak paling utama terserap: bahkan, ia hampir tidak dapat membayangkan jenis kesenangan apa pun, yang tidak disertai dengan ide tentang uang sebagai sebab.

— Lampiran 29:

Hasil ini adalah kesalahan hanya dari mereka, yang mencari uang, bukan dari kemiskinan atau untuk menyediakan kebutuhan niscaya mereka, melainkan karena mereka telah mempelajari seni keuntungan, yang dengannya mereka membawa diri mereka pada kemegahan yang besar. Pasti mereka menutrisi tubuh mereka, menurut kebiasaan, tetapi secara hemat, dengan meyakini bahwa mereka kehilangan sebanyak kekayaan mereka sebanding dengan yang mereka habiskan untuk pelestarian tubuh mereka. Tetapi mereka yang tahu penggunaan sejati dari uang, dan yang menetapkan ukuran kekayaan semata-mata dengan rujukan pada kebutuhan aktual mereka, hidup puas dengan sedikit.

— Lampiran 30:

Karena, oleh karena itu, hal-hal tersebut adalah baik yang membantu berbagai bagian tubuh, dan memungkinkan mereka untuk melakukan fungsi-fungsinya; dan karena kesenangan terdiri dalam suatu peningkatan dari, atau bantuan pada, kekuasaan manusia, sejauh ia tersusun dari pikiran dan tubuh; maka mengikuti bahwa semua hal tersebut yang membawa kesenangan adalah baik. Tetapi melihat bahwa segala sesuatu tidak bekerja dengan objek memberikan kita kesenangan, dan bahwa kekuasaan tindakan mereka tidak ditempa untuk sesuai dengan keuntungan kita, dan, terakhir, bahwa kesenangan umumnya dirujuk pada satu bagian tubuh lebih daripada pada bagian lainnya; oleh karena itu sebagian besar emosi kesenangan (kecuali rasio dan kewaspadaan berada di tangan), dan konsekuensinya hasrat-hasrat yang muncul darinya, dapat menjadi berlebihan. Terlebih lagi kita boleh menambahkan bahwa emosi menuntun kita untuk memberikan perhatian paling besar pada apa yang menyenangkan pada masa sekarang, tidak pula kita dapat memperkirakan apa yang mendatang dengan emosi-emosi yang secara setara hidup. (catatan IV. 44., dan catatan IV. 60.)

— Lampiran 31:

Takhayul, di sisi lain, tampaknya memperhitungkan sebagai baik semua yang membawa rasa sakit, dan sebagai buruk semua yang membawa kesenangan. Walaupun demikian, sebagaimana telah kita katakan di atas (catatan IV. 45.), tidak ada kecuali orang iri hati yang mengambil kegembiraan dalam kelemahan dan kesulitan saya. Sebab semakin besar kesenangan yang dengannya kita dipengaruhi, semakin besar pulalah kesempurnaan ke mana kita berpindah, dan



konsekuensinya semakin banyaklah kita mengambil bagian dalam kodrat ilahi: tidak ada kesenangan yang pernah bisa menjadi jahat, yang mana diregulasi oleh suatu rujukan sejati bagi keuntungan kita. Tetapi sebaliknya ia, yang dipimpin oleh rasa takut dan berbuat baik hanya untuk menghindari keburukan, tidaklah dibimbing oleh rasio.

— Lampiran 32:

Tetapi kekuasaan manusia sangatlah terbatas, dan secara tak terhingga dilampaui oleh kekuasaan dari sebab-sebab eksternal; kita tidak memiliki, oleh karena itu, suatu kekuasaan mutlak untuk membentuk bagi penggunaan kita hal-hal tersebut yang berada di luar kita. Walaupun demikian, kita akan menanggung dengan pikiran yang seimbang semua yang terjadi pada kita yang bertentangan dengan klaim-klaim dari keuntungan kita sendiri, selama kita sadar, bahwa kita telah melakukan kewajiban kita, dan bahwa kekuasaan yang kita miliki tidaklah cukup untuk memungkinkan kita melindungi diri kita sendiri secara tuntas; dengan mengingat bahwa kita adalah bagian dari alam semesta, dan bahwa kita mengikuti tatanannya. Jika kita memiliki suatu pemahaman yang jelas dan terpilah tentang hal ini, bagian dari kodrat kita tersebut yang didefinisikan oleh intelegensi, dengan kata lain bagian yang lebih baik dari diri kita sendiri, pastilah akan menyetujui (*acquiesce*) dalam apa yang menimpa kita, dan dalam persetujuan (*acquiescence*) semacam itu akan berupaya untuk bertahan. Sebab, sejauh kita adalah makhluk yang cerdas, kita tidak dapat menghasratkan apa pun selain hal itu yang niscaya, tidak pula memberikan persetujuan mutlak pada apa pun, kecuali pada hal itu yang benar: yang karenanya, sejauh kita memiliki suatu pemahaman yang tepat tentang hal-hal ini, upaya dari bagian yang lebih baik dari diri kita sendiri berada dalam keselarasan dengan tatanan alam sebagai satu kesatuan.



BAGIAN V

KEKUASAAN INTELEK, ATAU KEBEBASAN MANUSIA

PENGANTAR

Akhirnya saya beralih ke bagian yang tersisa dari Etika saya, yang berkaitan dengan jalan yang menuntun pada kebebasan. Oleh karena itu, di dalamnya saya akan membahas tentang kekuasaan rasio, menunjukkan sejauh mana rasio dapat mengendalikan emosi, dan apa kodrat dari Kebebasan Mental atau Kebahagiaan Terberkati (*Blessedness*); kita kemudian akan mampu melihat, betapa jauh lebih berkuasanya orang bijak daripada orang bodoh. Bukan merupakan bagian dari rancangan saya untuk menunjukkan metode dan sarana yang dengannya pemahaman dapat disempurnakan, tidak pula untuk menunjukkan kecakapan yang dengannya tubuh dapat dirawat sedemikian rupa, agar mampu melakukan fungsi-fungsinya dengan semestinya. Pertanyaan yang terakhir terletak pada ranah Ilmu Kedokteran, yang pertama pada ranah Logika. Di sini, oleh karena itu, saya ulangi, saya hanya akan membahas tentang kekuasaan pikiran, atau rasio; dan terutama saya akan menunjukkan jangkauan dan kodrat dominasinya atas emosi, demi pengendalian dan pemoderasian mereka.

Bahwa kita tidak memiliki dominasi mutlak atas mereka, telah saya tunjukkan sebelumnya. Namun kaum Stoik telah berpikir, bahwa emosi-emosi bergantung secara mutlak pada kehendak kita, dan bahwa kita dapat secara mutlak memerintah mereka. Tetapi para filsuf ini terpaksa, oleh protes pengalaman, bukan dari prinsip-prinsip mereka sendiri, untuk mengakui bahwa tidak sedikit latihan dan semangat yang dibutuhkan untuk mengendalikan dan memoderasi mereka: dan hal ini coba diilustrasikan oleh seseorang melalui contoh (jika saya tidak salah ingat) tentang dua ekor anjing, yang satu anjing rumah dan yang lainnya anjing pemburu. Sebab melalui pelatihan yang lama dapat diwujudkan, agar anjing rumah menjadi terbiasa berburu, dan anjing pemburu berhenti mengejar kelinci. Pada pendapat ini Descartes tidak sedikit condong. Sebab ia mempertahankan, bahwa jiwa atau pikiran secara khusus bersatu dengan bagian tertentu dari otak, yakni, pada bagian yang disebut kelenjar pineal, dengan bantuan yang mana pikiran dimungkinkan untuk merasakan semua gerakan yang dijalankan di dalam tubuh, dan juga objek-objek eksternal,



dan yang mana pikiran melalui suatu tindakan kemauan (*volition*) sederhana dapat menggerakkannya dalam berbagai cara. Ia menegaskan, bahwa kelenjar ini begitu tergantung di tengah otak, sehingga ia dapat digerakkan oleh gerakan sekecil apa pun dari spirit hewani (*animal spirits*): lebih jauh, bahwa kelenjar ini tergantung di tengah otak dalam sebanyak mungkin cara yang berbeda, sebagaimana spirit hewani dapat menumbuk padanya; dan, lagi, bahwa sebanyak mungkin tanda yang berbeda terkesan pada kelenjar tersebut, sebagaimana terdapat objek-objek eksternal yang berbeda yang mendorong spirit hewani ke arahnya; dari mana mengikuti, bahwa jika kehendak dari jiwa menggantungkan kelenjar tersebut dalam suatu posisi, di mana ia telah digantungkan sekali sebelumnya oleh spirit hewani yang didorong dalam satu atau lain cara, maka kelenjar tersebut pada gilirannya bereaksi pada spirit tersebut, mendorong dan menentukannya pada kondisi di mana mereka berada, ketika ditolak sebelumnya oleh posisi kelenjar yang serupa.

Ia lebih lanjut menegaskan, bahwa setiap tindakan kemauan mental bersatu secara kodrati dengan suatu gerakan tertentu yang diberikan dari kelenjar tersebut. Misalnya, kapan pun siapa pun menghasratkan untuk melihat sebuah objek yang jauh, tindakan kemauan tersebut menyebabkan pupil mata melebar, sedangkan, jika orang yang dipertanyakan tersebut hanya memikirkan tentang pelebaran pupil, keinginan murni untuk melebarkannya tidak akan mewujudkan hasilnya, sejauh gerakan kelenjar tersebut, yang melayani untuk mendorong spirit hewani ke arah saraf optik dalam cara yang akan melebarkan atau mengerutkan pupil, tidaklah terasosiasi secara kodrati dengan keinginan untuk melebarkan atau mengerutkan pupil, melainkan dengan keinginan untuk melihat objek yang jauh atau sangat dekat. Terakhir, ia mempertahankan bahwa, meskipun setiap gerakan dari kelenjar tersebut di atas tampak telah dipersatukan oleh alam dengan satu pemikiran tertentu dari keseluruhan jumlah pemikiran kita sejak awal mula kehidupan kita, namun ia bagaimanapun dapat menjadi terasosiasi melalui pembiasaan dengan pemikiran-pemikiran lainnya; hal ini ia upayakan untuk dibuktikan dalam *Passions de l'âme*, I.50.

Ia karenanya menyimpulkan, bahwa tidak ada jiwa yang begitu lemah, sehingga ia tidak dapat, di bawah arahan yang tepat, memperoleh kekuasaan mutlak atas nafsu-nafsunya (*passions*). Sebab nafsu-nafsu sebagaimana didefinisikan olehnya adalah “persepsi, atau perasaan, atau gangguan jiwa, yang dirujuk pada jiwa sebagai spesies, dan yang (perhatikan ungkapannya) dihasilkan, dilestarikan, dan diperkuat melalui beberapa gerakan dari spirit.” (*Passions de l'âme*, I.27). Tetapi, melihat bahwa kita dapat menggabungkan gerakan apa pun dari kelenjar, atau konsekuensinya dari spirit, ke kemauan (*volition*) apa pun, maka penentuan kehendak bergantung sepenuhnya pada kekuasaan kita sendiri; jika, oleh karena itu, kita menentukan kehendak kita dengan keputusan-keputusan yang pasti dan teguh ke arah ke mana kita menginginkan tindakan-tindakan kita cenderung, dan mengasosiasikan gerakan-gerakan dari nafsu-nafsu yang ingin kita peroleh dengan



keputusan-keputusan tersebut, kita akan memperoleh suatu dominasi mutlak atas nafsu-nafsu kita. Demikianlah doktrin dari filsuf termasyhur ini (sejauh yang saya kumpulkan dari kata-katanya sendiri); ia adalah satu hal yang, seandainya ia kurang cerdik, saya akan sulit percaya bahwa ia bersumber dari seorang manusia yang begitu besar. Sesungguhnya, saya kehilangan kata-kata dalam keheranan, bahwa seorang filsuf, yang telah secara gigih menegaskan, bahwa ia tidak akan menarik kesimpulan yang tidak mengikuti dari premis-premis yang nyata dengan sendirinya, dan tidak akan mengafirmasi apa pun yang tidak ia tangkap secara jelas dan terpilah, dan yang telah begitu sering menegur kaum skolastik karena berhasrat untuk menjelaskan kekaburan-kekaburan melalui kualitas-kualitas okult, dapat mempertahankan sebuah hipotesis, yang di sampingnya kualitas-kualitas okult adalah hal yang biasa. Apa yang ia pahami, saya bertanya, dengan persatuan antara pikiran dan tubuh? Konsepsi jelas dan terpilah apa yang ia miliki tentang pemikiran dalam persatuan yang paling intim dengan partikel tertentu dari materi yang meluas?

Sungguh saya ingin ia menjelaskan persatuan ini melalui sebab proksimatnya. Tetapi ia memiliki konsepsi yang begitu terpilah tentang pikiran sebagai yang terpilah dari tubuh, sehingga ia tidak dapat menyematkan sebab individual apa pun dari persatuan antara keduanya, atau dari pikiran itu sendiri, melainkan terpaksa untuk meminta bantuan pada sebab dari seluruh alam semesta, yaitu pada Allah. Lebih jauh, saya sangat ingin tahu, derajat gerakan apa yang pikiran dapat berikan pada kelenjar pineal ini, dan dengan kekuatan apa ia dapat menahannya tergantung? Sebab saya berada dalam ketidaktahuan, apakah kelenjar ini dapat digoyang lebih lambat atau lebih cepat oleh pikiran daripada oleh spirit hewani, dan apakah gerakan-gerakan dari nafsu-nafsu, yang telah kita persatukan secara erat dengan keputusan-keputusan yang teguh, tidak dapat dipisahkan kembali darinya oleh sebab-sebab fisik; yang dalam kasus itu akan mengikuti bahwa, meskipun pikiran secara teguh bermaksud untuk menghadapi bahaya tertentu, dan telah mempersatukan pada keputusan ini gerakan-gerakan keberanian, namun pada saat melihat bahaya tersebut kelenjar itu mungkin menjadi tergantung dalam cara yang akan menghalangi pikiran memikirkan apa pun kecuali melarikan diri. Sesungguhnya, karena tidak ada standar umum bagi kemauan (*volition*) dan gerakan, maka tidak ada perbandingan yang mungkin antara kekuasaan pikiran dengan kekuasaan atau kekuatan tubuh; konsekuensinya kekuatan yang satu tidak dapat dalam cara apa pun ditentukan oleh kekuatan yang lainnya. Kita boleh juga menambahkan, bahwa tidak ada kelenjar yang dapat ditemukan di tengah otak, yang ditempatkan sedemikian rupa sehingga ia dapat dengan demikian mudah digerakkan dalam begitu banyak cara, dan juga bahwa semua saraf tidaklah memanjang sejauh rongga-rongga otak. Terakhir, saya mengabaikan semua penegasan yang ia buat mengenai kehendak dan kebebasannya, sejauh saya telah membuktikan secara melimpah bahwa premis-premisnya adalah salah.



Oleh karena itu, karena kekuasaan pikiran, sebagaimana telah saya tunjukkan di atas, didefinisikan oleh pemahaman saja, kita akan menentukan semata-mata oleh pengetahuan tentang pikiran remedi-remedi terhadap emosi-emosi, yang mana saya percaya semua orang telah memiliki pengalaman tentangnya, tetapi tidak mengamatinya secara akurat atau melihatnya secara terpilah, dan dari landasan yang sama kita akan mendeduksi semua kesimpulan tersebut, yang memiliki rujukan pada kebahagiaan terberkati dari pikiran.

AKSIOMA-AKSIOMA.

— Aksioma 1:

Jika dua tindakan yang berlawanan dimulai dalam subjek yang sama, suatu perubahan secara niscaya harus terjadi, entah pada keduanya, atau pada salah satu dari keduanya, dan berlanjut sampai mereka berhenti menjadi berlawanan.

— Aksioma 2:

Kekuasaan dari suatu akibat didefinisikan oleh kekuasaan dari sebabnya, sejauh esensinya dijelaskan atau didefinisikan oleh esensi dari sebabnya. (*Aksioma ini nyata dari III. 7.*)

PROPOSISI-PROPOSISI.

— Proposisi 1:

Sebagaimana pemikiran-pemikiran dan ide-ide tentang segala sesuatu tertata dan terasosiasi dalam pikiran, maka demikian pula modifikasi-modifikasi tubuh atau citra-citra segala sesuatu secara persis dalam cara yang sama tertata dan terasosiasi dalam tubuh.

▮ *Bukti.*—Tatanan dan kaitan ide-ide adalah sama (II. 7.) sebagaimana tatanan dan kaitan segala sesuatu, dan sebaliknya tatanan dan kaitan segala sesuatu adalah sama (Koroll. 2. 6. dan 7.) sebagaimana tatanan dan kaitan ide-ide. Yang karenanya, sebagaimana tatanan dan kaitan ide-ide dalam pikiran terjadi sesuai dengan tatanan dan asosiasi dari modifikasi-modifikasi tubuh (II. 18.), maka sebaliknya (III. 2.) tatanan dan kaitan modifikasi-modifikasi tubuh terjadi selaras dengan cara, di mana pemikiran-pemikiran dan ide-ide tentang segala sesuatu tertata dan terasosiasi dalam pikiran. Q.E.D.

— Proposisi 2:

Jika kita menyingkirkan suatu gangguan spirit, atau emosi, dari pemikiran tentang suatu sebab eksternal, dan menyatukannya pada pemikiran-pemikiran lainnya, maka cinta atau kebencian terhadap sebab eksternal tersebut, dan juga kebimbangan spirit yang muncul dari emosi-emosi ini, akan dihancurkan.

▮ *Bukti.*—Hal itu, yang membentuk realitas dari cinta atau kebencian, adalah kesenangan atau rasa sakit, yang disertai oleh ide tentang suatu sebab eksternal (Def. Emosi, 6. 7.); yang karenanya, ketika sebab ini disingkirkan,



realitas cinta atau kebencian disingkirkan bersamanya; oleh karena itu emosi-emosi ini dan emosi yang muncul darinya dihancurkan. Q.E.D.

— Proposisi 3:

Sebuah emosi, yang merupakan suatu nafsu (passion), berhenti menjadi nafsu, segera setelah kita membentuk sebuah ide yang jelas dan terpilah tentangnya.

▮ *Bukti.*—Sebuah emosi, yang merupakan suatu nafsu, adalah sebuah ide yang kacau (menurut Def. umum Emosi). Jika, oleh karena itu, kita membentuk sebuah ide yang jelas dan terpilah tentang suatu emosi yang diberikan, ide tersebut hanya akan dibedakan dari emosi itu, sejauh ia dirujuk pada pikiran saja, oleh rasio (II. 21., dan catatan); oleh karena itu (III. 3.), emosi tersebut akan berhenti menjadi nafsu. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Sebuah emosi oleh karena itu menjadi lebih berada di bawah kendali kita, dan pikiran menjadi kurang pasif dalam rujukan padanya, sebanding dengan ia lebih diketahui oleh kita.

— Proposisi 4

Tidak ada modifikasi tubuh, yang mengenainya kita tidak dapat membentuk suatu konsepsi yang jelas dan terpilah.

▮ *Bukti.*—Properti-properti yang umum bagi semua hal hanya dapat dibayangkan secara adekuat (II. 38.); oleh karena itu (II. 12. dan Lemma 2. setelah II. 13.) tidak ada modifikasi tubuh, yang mengenainya kita tidak dapat membentuk suatu konsepsi yang jelas dan terpilah. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti bahwa tidak ada emosi, yang mengenainya kita tidak dapat membentuk suatu konsepsi yang jelas dan terpilah. Sebab sebuah emosi adalah ide tentang suatu modifikasi tubuh (menurut Def. umum Emosi), dan oleh karena itu harus (menurut Prop. sebelumnya) melibatkan suatu konsepsi yang jelas dan terpilah.

▮ *Catatan.*—Melihat bahwa tidak ada sesuatu pun yang tidak diikuti oleh suatu akibat (Bag. I. 36.), dan bahwa kita memahami secara jelas dan terpilah apa pun yang mengikuti dari suatu ide, yang di dalam diri kita bersifat adekuat (II. 40.), maka mengikuti bahwa setiap orang memiliki kekuasaan untuk memahami secara jelas dan terpilah dirinya sendiri dan emosi-emosinya, jika tidak secara mutlak, setidaknya sebagian, dan konsekuensinya untuk mewujudkan agar ia menjadi kurang tunduk pada mereka. Guna mencapai hasil ini, oleh karena itu, kita terutama harus mengarahkan upaya kita untuk memperoleh, sejauh mungkin, sebuah pengetahuan yang jelas dan terpilah tentang setiap emosi, agar pikiran dengan demikian dapat, melalui emosi, ditentukan untuk memikirkan hal-hal tersebut yang ditangkapnya secara jelas dan terpilah, dan yang di dalamnya ia menyetujui (*acquiesce*) sepenuhnya: dan dengan demikian emosi itu sendiri dapat dipisahkan dari pemikiran tentang suatu sebab eksternal, dan dapat diasosiasikan



dengan pemikiran-pemikiran yang benar; dari mana akan terjadi, bukan hanya bahwa cinta, kebencian, dst. akan dihancurkan (V. 2.), melainkan juga bahwa nafsu-nafsu atau hasrat-hasrat, yang biasa muncul dari emosi semacam itu, akan menjadi tidak mampu untuk menjadi berlebihan (IV. 61.). Sebab harus secara khusus dicatat, bahwa nafsu (*appetite*) yang melaluinya seorang manusia dikatakan aktif, dan nafsu yang melaluinya ia dikatakan pasif adalah satu dan sama. Misalnya, telah kita tunjukkan bahwa kodrat manusia dikonstitusikan sedemikian rupa, sehingga setiap orang menghasratkan sesama manusianya untuk hidup menurut caranya sendiri (catatan III. 31.); pada seorang manusia, yang tidak dibimbing oleh rasio, nafsu ini adalah suatu nafsu (*passion*) yang disebut ambisi, dan tidak banyak berbeda dari keangkuhan; sedangkan pada seorang manusia, yang hidup oleh perintah-perintah rasio, ia adalah suatu aktivitas atau kebajikan yang disebut kesalehan (catatan 1. IV. 37. dan bukti kedua).

Dalam cara yang serupa semua nafsu atau hasrat hanyalah nafsu-nafsu (*passions*), sejauh mereka bersumber dari ide-ide tidak adekuat; hasil-hasil yang sama diakreditasikan pada kebajikan, ketika mereka dibangkitkan atau dihasilkan oleh ide-ide adekuat. Sebab semua hasrat, yang dengannya kita ditentukan ke suatu tindakan tertentu yang diberikan, dapat muncul baik dari ide-ide adekuat maupun dari yang tidak adekuat (IV. 59.). Selain remedi untuk emosi-emosi ini (untuk kembali ke poin dari mana saya mulai), yang terdiri dalam suatu pengetahuan sejati tentangnya, tidak ada hal lain yang lebih unggul, yang berada dalam kekuasaan kita, yang dapat dirancang. Sebab pikiran tidak memiliki kekuasaan lain selain kekuasaan berpikir dan membentuk ide-ide adekuat, sebagaimana telah kita tunjukkan di atas (III. 3.).

— Proposisi 5:

Sebuah emosi terhadap suatu hal, yang kita bayangkan secara sederhana, dan bukan sebagai yang niscaya, atau sebagai yang kontingen, atau sebagai yang mungkin, adalah, kondisi-kondisi lainnya setara, lebih besar daripada emosi lainnya mana pun.

▮ *Bukti.*—Sebuah emosi terhadap suatu hal, yang kita bayangkan sebagai bebas, adalah lebih besar daripada satu terhadap apa yang kita bayangkan sebagai niscaya (III. 49.), dan, konsekuensinya, masih lebih besar daripada satu terhadap apa yang kita bayangkan sebagai mungkin, atau kontingen (IV. 11.). Tetapi membayangkan suatu hal sebagai bebas tidak lain adalah membayangkannya secara sederhana, selagi kita berada dalam ketidaktahuan akan sebab-sebab yang dengannya ia telah ditentukan ke tindakan (catatan II. 35.); oleh karena itu, sebuah emosi terhadap suatu hal yang kita bayangkan secara sederhana adalah, kondisi-kondisi lainnya setara, lebih besar daripada satu, yang kita rasakan terhadap apa yang



niscaya, mungkin, atau kontingen, dan, konsekuensinya, ia adalah yang terbesar dari semuanya. Q.E.D.

— **Proposisi 6**

Pikiran memiliki kekuasaan yang lebih besar atas emosi-emosi dan kurang tunduk padanya, sebanding dengan ia memahami segala sesuatu sebagai yang niscaya.

▮ *Bukti.*—Pikiran memahami segala sesuatu sebagai yang niscaya (Bag. I. 29.) dan sebagai yang ditentukan ke eksistensi dan operasi oleh suatu rangkaian sebab yang takterhingga; oleh karena itu (menurut Proposisi sebelumnya), ia sampai pada batas ini mewujudkan agar ia kurang tunduk pada emosi-emosi yang muncul darinya, dan (III. 48.) merasakan emosi yang lebih sedikit terhadap hal-hal itu sendiri. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Semakin banyak pengetahuan ini, bahwa segala sesuatu adalah niscaya, diterapkan pada hal-hal individual, yang kita bayangkan secara lebih terpilah dan hidup, semakin besarlah kekuasaan pikiran atas emosi-emosi, sebagaimana pengalaman juga memberikan kesaksian. Sebab kita melihat, bahwa rasa sakit yang muncul dari kehilangan kebaikan apa pun dimitigasi, segera setelah manusia yang telah kehilangannya menangkap, bahwa kebaikan itu dalam cara apa pun tidak mungkin telah dilestarikan.

Begitu pula kita melihat bahwa tidak ada orang yang mengasihani seorang bayi, karena ia tidak dapat berbicara, berjalan, atau menalar, atau terakhir, karena ia melewati begitu banyak tahun, seolah-olah, dalam ketidaksadaran. Padahal, jika kebanyakan manusia dilahirkan dalam keadaan dewasa penuh dan hanya satu di sana-sini sebagai bayi, setiap orang akan mengasihani bayi-bayi tersebut; karena masa bayi maka tidak akan dipandang sebagai suatu kondisi yang alami dan niscaya, melainkan sebagai suatu kesalahan atau delikueni dalam Alam; dan kita dapat mencatat beberapa contoh lainnya dari jenis yang sama.

— **Proposisi 7**

Emosi-emosi yang dibangkitkan atau bersumber dari rasio, jika kita memperhitungkan waktu, adalah lebih kuat daripada emosi-emosi tersebut, yang dapat disematkan pada objek-objek individual yang kita anggap sebagai absen.

▮ *Bukti.*—Kita tidak menganggap suatu hal sebagai absen, dikarenakan emosi yang dengannya kita membayangkannya, melainkan dikarenakan tubuh, yang dipengaruhi oleh emosi lain yang mengecualikan eksistensi dari hal yang disebut tersebut (II. 17.). Yang karenanya, emosi yang dirujuk pada hal yang kita anggap sebagai absen, bukanlah suatu kodrat untuk mengalahkan aktivitas dan kekuasaan manusia selebihnya (IV. 6.), melainkan, sebaliknya, adalah suatu kodrat untuk dalam beberapa hal dikendalikan oleh emosi-emosi, yang mengecualikan eksistensi dari sebab eksternalnya (IV. 9.). Tetapi sebuah emosi yang bersumber dari rasio secara niscaya dirujuk



pada properti umum segala sesuatu (lihat definisi rasio dalam catatan 2. II. 40.), yang selalu kita anggap sebagai hadir (sebab tidak ada sesuatu pun yang dapat mengecualikan eksistensi mereka saat ini), dan yang selalu kita bayangkan dalam cara yang sama (II. 38.). Yang karenanya sebuah emosi dari jenis ini selalu tetap sama; dan konsekuensinya (Bag. V. Aks. 1.) emosi-emosi, yang berlawanan dengannya dan tidak dijaga keberlangsungannya oleh sebab-sebab eksternalnya, akan diwajibkan untuk menyesuaikan diri padanya lebih dan lebih lagi, sampai mereka tidak lagi berlawanan dengannya; sampai pada batas ini emosi yang bersumber dari rasio adalah lebih berkuasa. Q.E.D.

— Proposisi 8

Sebuah emosi adalah lebih kuat sebanding dengan jumlah dari sebab-sebab konkuren yang simultan yang dengannya ia dibangkitkan.

▮ *Bukti.*—Banyak sebab yang simultan adalah lebih berkuasa daripada sedikit sebab (III. 7.): oleh karena itu (IV. v.), sebanding dengan jumlah yang meningkat dari sebab-sebab simultan yang dengannya ia dibangkitkan, sebuah emosi menjadi lebih kuat. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Proposisi ini juga nyata dari Bag. V. Aks. 2.

— Proposisi 9:

Sebuah emosi, yang dapat disematkan pada banyak dan beragam sebab yang pikiran anggap sebagai simultan dengan emosi itu sendiri, adalah kurang berbahaya, dan kita kurang tunduk padanya serta kurang dipengaruhi terhadap masing-masing dari sebab-sebabnya, daripada jika ia merupakan sebuah emosi yang berbeda dan secara setara berkuasa yang dapat disematkan pada lebih sedikit sebab atau pada satu sebab tunggal.

▮ *Bukti.*—Sebuah emosi adalah hanya buruk atau berbahaya, sejauh ia menghalangi pikiran dari kemampuan untuk berpikir (IV. 26. 27.); oleh karena itu, sebuah emosi, yang dengannya pikiran ditentukan pada perenungan tentang beberapa hal sekaligus, adalah kurang berbahaya daripada emosi lainnya yang secara setara berkuasa, yang begitu menyerap pikiran dalam perenungan tunggal tentang segelintir objek atau tentang satu objek, sehingga ia tidak mampu memikirkan hal lain apa pun; ini adalah poin pertama kita. Lagi, karena esensi pikiran, dengan kata lain, kekuasaannya (III. 7.), terdiri semata-mata dalam pemikiran (II. 11.), pikiran adalah kurang pasif dalam rujukan pada suatu emosi, yang menyebabkannya memikirkan beberapa hal sekaligus, daripada dalam rujukan pada suatu emosi yang secara setara kuat, yang menjaganya terserap dalam perenungan tentang segelintir objek atau tentang satu objek tunggal: ini adalah poin kedua kita. Terakhir, emosi ini (III. 48.), sejauh ia dapat disematkan pada beberapa sebab, adalah kurang berkuasa dalam rujukan pada masing-masing dari mereka. Q.E.D.



— Proposisi 10:

Selama kita tidak diserang oleh emosi-emosi yang berlawanan dengan kodrat kita, kita memiliki kekuasaan untuk menata dan mengasosiasikan modifikasi-modifikasi tubuh kita sesuai dengan tatanan intelektual.

▮ **Bukti.**—Emosi-emosi, yang berlawanan dengan kodrat kita, yaitu (IV. 30.), yang buruk, adalah buruk sejauh mereka menghalangi pikiran dari memahami (IV. 27.). Selama, oleh karena itu, kita tidak diserang oleh emosi-emosi yang berlawanan dengan kodrat kita, kekuasaan pikiran, yang dengannya ia berupaya untuk memahami segala sesuatu (IV. 26.), tidaklah terhalangi, dan oleh karena itu ia mampu untuk membentuk ide-ide yang jelas dan terpilah dan untuk mendeduksi mereka satu dari yang lain (catatan 2. II. 40. dan catatan II. 47.); konsekuensinya kita memiliki dalam kasus semacam itu kekuasaan untuk menata dan mengasosiasikan modifikasi-modifikasi tubuh sesuai dengan tatanan intelektual. Q.E.D.

Melalui kekuasaan menata dan mengasosiasikan modifikasi-modifikasi tubuh secara tepat ini, kita dapat menjaga diri kita agar tidak mudah dipengaruhi oleh emosi-emosi jahat. Sebab (V. 7.) suatu kekuatan yang lebih besar dibutuhkan untuk mengendalikan emosi-emosi, ketika mereka ditata dan diasosiasikan menurut tatanan intelektual, daripada ketika mereka tidak pasti dan tidak tetap. Hal terbaik yang dapat kita lakukan, oleh karena itu, selama kita tidak memiliki pengetahuan sempurna tentang emosi-emosi kita, adalah menyusun suatu sistem perilaku yang benar, atau ajaran-ajaran praktis yang tetap, menyimpannya dalam ingatan, dan menerapkannya seketika itu juga^[12] pada keadaan-keadaan khusus yang sewaktu-waktu kita temui dalam hidup, sehingga imajinasi kita dapat sepenuhnya diresapi olehnya, dan agar hal itu selalu siap di tangan kita. Misalnya, telah kita tetapkan di antara aturan-aturan hidup (IV. 46. dan catatan), bahwa kebencian harus ditaklukkan dengan cinta atau keluhuran-budi, dan tidak dibalas dengan kebencian sebagai balasan.

Sekarang, agar ajaran rasio ini selalu siap di tangan kita pada saat dibutuhkan, kita seharusnya sering memikirkan dan merenungkan kesalahan-kesalahan yang umumnya dilakukan oleh manusia, dan dalam cara serta jalan apa mereka dapat paling baik ditangkal oleh keluhuran-budi: kita dengan demikian akan mengasosiasikan ide tentang kesalahan dengan ide tentang ajaran ini, yang karenanya akan selalu siap untuk digunakan ketika suatu kesalahan dilakukan pada kita (II. 18.). Jika kita menjaga juga dalam kesiapan nosi tentang keuntungan sejati kita, dan tentang kebaikan yang mengikuti dari persahabatan timbal balik dan persekutuan umum; lebih jauh, jika kita ingat bahwa kepuasan-diri yang tuntas adalah hasil dari jalan hidup yang benar (IV. 52.), dan bahwa manusia, tidak kurang dari

¹² Continuo.



segala sesuatu lainnya, bertindak berdasarkan keniscayaan kodrat mereka: dalam kasus semacam itu saya katakan kesalahan, atau kebencian yang umumnya muncul darinya, akan menyerap bagian yang sangat kecil dari imajinasi kita dan akan dengan mudah ditaklukkan; atau, jika kemarahan yang bersumber dari suatu kesalahan yang pedih tidak ditaklukkan dengan mudah, ia bagaimanapun akan ditaklukkan, meskipun bukan tanpa konflik spiritual, jauh lebih cepat daripada jika kita tidak merenungkan subjek tersebut sebelumnya.

Sebagaimana yang memang nyata dari V. 6. 7. 8. Kita seharusnya, dalam carayangsama, merenungkan keberanian sebagai sarana untuk menaklukkan ketakutan; bahaya-bahaya biasa dalam hidup harus sering dibawa ke pikiran dan dibayangkan, bersama dengan sarana-sarana yang dengannya melalui kesiapan sumber daya dan kekuatan pikiran kita dapat menghindari dan menaklukkan mereka. Tetapi kita harus mencatat, bahwa dalam menata pemikiran dan konsepsi kita, kita seharusnya selalu mengingat hal itu yang baik dalam setiap hal individual (Koroll. IV. 63. dan III. 59.), agar kita selalu dapat ditentukan pada tindakan oleh suatu emosi kesenangan. Misalnya, jika seorang manusia melihat bahwa ia terlalu bersemangat dalam mengejar kehormatan, biarlah ia memikirkan penggunaan yang tepat darinya, tujuan untuk apa hal itu seharusnya dikejar, dan sarana yang dengannya ia dapat mencapainya. Janganlah ia memikirkan tentang penyalahgunaannya, dan kehampaannya, dan ketidaktetapan umat manusia, dan sejenisnya, yang mana tidak ada manusia yang memikirkannya kecuali melalui kemuraman disposisi; dengan pemikiran-pemikiran seperti inilah orang-orang yang paling ambisius paling menyiksa diri mereka sendiri, ketika mereka berputus asa untuk mendapatkan perbedaan-perbedaan yang mereka dambakan, dan dalam memberikan jalan keluar bagi kemarahan mereka, mereka seolah-olah ingin tampak bijaksana. Yang karenanya adalah pasti bahwa mereka, yang berteriak paling keras menentang penyalahgunaan kehormatan dan kesia-siaan dunia, adalah mereka yang paling rakus menginginkannya.

Hal ini tidaklah khusus bagi orang yang ambisius, melainkan umum bagi semua yang diperlakukan buruk oleh keberuntungan, dan yang lemah dalam spirit. Sebab seorang miskin juga, yang kikir, akan berbicara terus-menerus tentang penyalahgunaan kekayaan dan tentang sifat buruk orang kaya; yang dengannya ia semata-mata menyiksa dirinya sendiri, dan menunjukkan kepada dunia bahwa ia tidak toleran, bukan hanya terhadap kemiskinannya sendiri, melainkan juga terhadap kekayaan orang lain. Begitu pula, mereka yang telah diterima dengan buruk oleh seorang wanita yang mereka cintai tidak memikirkan apa pun kecuali ketidaktetapan, pengkhianatan, dan kesalahan-kesalahan umum lainnya dari jenis kelamin yang cantik tersebut; yang mana semua itu mereka serahkan pada pelupakan, segera setelah



mereka kembali diterima dalam bantuan oleh kekasih mereka. Jadi ia yang ingin mengatur emosi dan nafsunya semata-mata oleh cinta akan kebebasan berjuang, sejauh ia mampu, untuk memperoleh pengetahuan tentang kebajikan-kebajikan dan sebab-sebabnya, dan untuk memenuhi spiritnya dengan kegembiraan yang muncul dari pengetahuan sejati tentangnya: ia tidak akan dalam hal apa pun berhasrat untuk berdiam pada kesalahan-kesalahan manusia, atau mencela sesamanya, atau bersukaria dalam tampilan palsu kebebasan. Siapa pun yang akan secara rajin mengamati dan mempraktikkan ajaran-ajaran ini (yang sesungguhnya tidaklah sulit) akan benar-benar, dalam ruang waktu yang singkat, mampu untuk sebagian besar mengarahkan tindakan-tindakannya sesuai dengan perintah-perintah rasio.

— Proposisi 11:

Sebanding dengan suatu citra mental dirujuk pada lebih banyak objek, maka ia lebih sering, atau lebih sering hidup-nyata (vivid), dan lebih banyak memenuhi pikiran.

▮ *Bukti.*—Sebanding dengan suatu citra mental atau suatu emosi dirujuk pada lebih banyak objek, maka terdapat lebih banyak sebab yang dengannya ia dapat dibangkitkan dan dipupuk, yang semuanya (menurut hipotesis) direnungkan secara simultan oleh pikiran dalam asosiasi dengan emosi yang diberikan; oleh karena itu emosi tersebut lebih sering, atau lebih sering berada dalam kekuatan penuh, dan (V. 8.) lebih banyak memenuhi pikiran. Q.E.D.

— Proposisi 12:

Citra-citra mental tentang segala sesuatu lebih mudah diasosiasikan dengan citra-citra yang dirujuk pada hal-hal yang kita pahami secara jelas dan terpilah, daripada dengan yang lainnya.

▮ *Bukti.*—Hal-hal, yang kita pahami secara jelas dan terpilah, adalah entah properti umum segala sesuatu atau deduksi darinya (lihat definisi Rasio, catatan 2. II. 40.), dan konsekuensinya (menurut Prop. terakhir) lebih sering dibangkitkan dalam diri kita. Yang karenanya dapat lebih siap terjadi, bahwa kita seharusnya merenungkan hal-hal lain dalam konjungsi dengan ini daripada dalam konjungsi dengan sesuatu yang lain, dan konsekuensinya (II. 18.) bahwa citra-citra dari hal-hal tersebut di atas seharusnya lebih sering diasosiasikan dengan citra-citra ini daripada dengan citra dari sesuatu yang lain. Q.E.D.

— Proposisi 13:

Suatu citra mental adalah lebih sering hidup-nyata, sebanding dengan ia diasosiasikan dengan jumlah citra lainnya yang lebih besar.



▮ *Bukti.*—Sebanding dengan suatu citra diasosiasikan dengan jumlah citra lainnya yang lebih besar, maka (II. 18.) terdapat lebih banyak sebab yang dengannya ia dapat dibangkitkan. Q.E.D.

— **Proposisi 14:**

Pikiran dapat mewujudkan, agar semua modifikasi tubuh atau citra-citra segala sesuatu dapat dirujuk pada ide tentang Allah.

▮ *Bukti.*—Tidak ada modifikasi tubuh, yang mengenainya pikiran tidak dapat membentuk suatu konsepsi yang jelas dan terpilah (V. iv.); yang karenanya ia dapat mewujudkan, agar mereka semua dirujuk pada ide tentang Allah (Bag. I. 15.). Q.E.D.

— **Proposisi 15:**

Ia yang secara jelas dan terpilah memahami dirinya sendiri dan emosi-emosinya mencintai Allah, dan terlebih lagi sebanding dengan ia lebih memahami dirinya sendiri dan emosi-emosinya.

▮ *Bukti.*—Ia yang secara jelas dan terpilah memahami dirinya sendiri dan emosi-emosinya merasakan kesenangan (III. 53.), dan kesenangan ini (menurut Proposisi terakhir) disertai oleh ide tentang Allah; oleh karena itu (Def. Emosi, 6.) orang semacam itu mencintai Allah, dan (untuk alasan yang sama) terlebih lagi sebanding dengan ia lebih memahami dirinya sendiri dan emosi-emosinya. Q.E.D.

— **Proposisi 16:**

Cinta terhadap Allah ini harus memegang tempat utama dalam pikiran.

▮ *Bukti.*—Sebab cinta ini diasosiasikan dengan semua modifikasi tubuh (V. 14.) dan dipupuk oleh mereka semua (V. 15.); oleh karena itu (V. 11.), ia harus memegang tempat utama dalam pikiran. Q.E.D.

— **Proposisi 17:**

Allah adalah tanpa nafsu-nafsu (passions), tidak pula Ia dipengaruhi oleh emosi kesenangan atau rasa sakit apa pun.

▮ *Bukti.*—Semua ide, sejauh mereka dirujuk pada Allah, adalah benar (II. 32.), yaitu (Bag. II. Def. 4.) adekuat; dan oleh karena itu (menurut Definisi umum Emosi) Allah adalah tanpa nafsu-nafsu. Lagi, Allah tidak dapat berpindah baik ke kesempurnaan yang lebih besar maupun yang lebih kecil (Koroll. 2. Bag. I. 20.); oleh karena itu (menurut Def. Emosi, ii. 3.) Ia tidak dipengaruhi oleh emosi kesenangan atau rasa sakit apa pun.

▮ *Korolari.*—Secara ketat, Allah tidak mencintai atau membenci siapa pun. Sebab Allah (menurut Proposisi sebelumnya) tidak dipengaruhi oleh emosi kesenangan atau rasa sakit apa pun, konsekuensinya (Def. Emosi, 6. 7.) Ia tidak mencintai atau membenci siapa pun.



— Proposisi 18:

Tidak ada seorang pun yang dapat membenci Allah.

▮ *Bukti.*—Ide tentang Allah yang ada di dalam diri kita adalah adekuat dan sempurna (II. 46. 47.); yang karenanya, sejauh kita merenungkan Allah, kita bersifat aktif (III. 3.); konsekuensinya (III. 59.) tidak dapat ada rasa sakit yang disertai oleh ide tentang Allah, dengan kata lain (Def. Emosi, 7.), tidak ada seorang pun yang dapat membenci Allah. Q.E.D.

▮ *Korolari.*—Cinta terhadap Allah tidak dapat diubah menjadi kebencian.

▮ *Catatan.*—Mungkin diajukan keberatan bahwa, sebanding dengan kita memahami Allah sebagai sebab dari segala sesuatu, kita berdasarkan fakta itu sendiri menganggap Allah sebagai sebab rasa sakit. Tetapi saya memberikan jawaban, bahwa, sejauh kita memahami sebab-sebab rasa sakit, ia sampai pada batas itu (V. 3.) berhenti menjadi suatu nafsu (*passion*), yaitu ia berhenti menjadi rasa sakit (III. 59.); oleh karena itu, sejauh kita memahami Allah sebagai sebab rasa sakit, kita sampai pada batas itu merasakan kesenangan.

— Proposisi 19:

Ia, yang mencintai Allah, tidak dapat berupaya agar Allah mencintainya sebagai balasan.

▮ *Bukti.*—Sebab, jika seorang manusia seharusnya berupaya demikian, ia akan menghasratkan (Koroll. V. 17.) agar Allah, yang ia cintai, bukan merupakan Allah, dan konsekuensinya ia akan menghasratkan untuk merasakan rasa sakit (III. 19.); yang mana hal itu adalah absurd (III. 28.). Oleh karena itu, ia yang mencintai Allah, dst. Q.E.D.

— Proposisi 20:

Cinta terhadap Allah ini tidak dapat dinodai oleh emosi kecemburuan atau iri hati: sebaliknya, ia semakin dipupuk, sebanding dengan kita membayangkan jumlah manusia yang lebih besar dipersatukan pada Allah oleh ikatan cinta yang sama.

▮ *Bukti.*—Cinta terhadap Allah ini adalah kebaikan tertinggi yang dapat kita cari di bawah bimbingan rasio (IV. 28.), ia adalah umum bagi semua manusia (IV. 36.), dan kita menghasratkan agar semua dapat bersukacita di dalamnya (IV. 37.); oleh karena itu (Def. Emosi, 23.), ia tidak dapat dinodai oleh emosi iri hati, tidak pula oleh emosi kecemburuan (V. 18. lihat definisi Kecemburuan, catatan III. 35.); melainkan, sebaliknya, ia niscaya semakin dipupuk, sebanding dengan kita membayangkan jumlah manusia yang lebih besar bersukacita di dalamnya. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Kita dapat dalam cara yang sama menunjukkan, bahwa tidak ada emosi yang secara langsung berlawanan dengan cinta ini, yang dengannya cinta ini dapat dihancurkan; oleh karena itu kita dapat menyimpulkan, bahwa cinta terhadap Allah ini adalah yang paling konstan dari semua emosi, dan



bahwa, sejauh ia dirujuk pada tubuh, ia tidak dapat dihancurkan, kecuali tubuh pun dihancurkan juga. Mengenai kodratnya, sejauh ia dirujuk pada pikiran saja, kita akan segera menyelidikinya.

Saya sekarang telah meninjau semua remedi terhadap emosi-emosi, atau semua yang dapat dilakukan oleh pikiran, yang dianggap di dalam dirinya sendiri saja, terhadap mereka. Dari mana tampak bahwa kekuasaan pikiran atas emosi-emosi terdiri pada:—

1. Dalam pengetahuan aktual tentang emosi-emosi (catatan V. 4.).
2. Dalam fakta bahwa ia memisahkan emosi-emosi dari pemikiran tentang suatu sebab eksternal, yang kita bayangkan secara kacau (V. 2. dan catatan V. 4.).
3. Dalam fakta, bahwa, dalam rujukan pada waktu, emosi-emosi yang dirujuk pada hal-hal, yang kita pahami secara terpilah, melampaui emosi-emosi yang dirujuk pada apa yang kita bayangkan dalam cara yang kacau dan fragmentaris (V. 7.).
4. Dalam jumlah sebab yang dengannya modifikasi-modifikasi^[13] tersebut dipupuk, yang mana memiliki rujukan pada properti-properti umum segala sesuatu atau pada Allah (V. 9. 11.).
5. Terakhir, dalam tatanan di mana pikiran dapat menata dan mengasosiasikan, satu dengan lainnya, emosi-emosinya sendiri (catatan V. x. dan 12. 13. 14.).

Tetapi, agar kekuasaan pikiran atas emosi-emosi ini dapat dipahami dengan lebih baik, seharusnya secara khusus diamati bahwa emosi-emosi disebut oleh kita sebagai yang kuat, ketika kita membandingkan emosi satu manusia dengan emosi manusia lainnya, dan melihat bahwa satu manusia lebih terganggu daripada yang lain oleh emosi yang sama; atau ketika kita sedang membandingkan berbagai emosi dari manusia yang sama satu dengan lainnya, dan mendapati bahwa ia lebih dipengaruhi atau digerakkan oleh satu emosi daripada oleh emosi lainnya. Sebab kekuatan dari setiap emosi didefinisikan oleh suatu perbandingan kekuasaan kita sendiri dengan kekuasaan dari suatu sebab eksternal. Sekarang kekuasaan pikiran didefinisikan oleh pengetahuan saja, dan kelemahannya atau nafsunya (*passion*) didefinisikan oleh privasi pengetahuan saja: oleh karena itu mengikuti, bahwa pikiran tersebut adalah yang paling pasif, yang mana bagian terbesarnya tersusun dari ide-ide tidak adekuat, sehingga ia dapat dikarakterisasi secara lebih siap oleh kondisi-kondisi pasifnya daripada oleh aktivitas-aktivitasnya: di sisi lain, pikiran tersebut adalah yang paling aktif, yang mana bagian terbesarnya tersusun dari ide-ide adekuat, sehingga, meskipun ia mungkin mengandung sebanyak mungkin ide tidak adekuat sebagaimana pikiran yang pertama, ia bagaimanapun dapat lebih mudah

13 *Affectiones*. Camerer membaca *affectus*—emosi.



dikarakterisasi oleh ide-ide yang dapat disematkan pada kebajikan manusia, daripada oleh ide-ide yang menceritakan tentang kelemahan manusia. Lagi, harus diamati, bahwa ketidaksehatan spiritual dan kemalangan umumnya dapat ditelusuri pada cinta yang berlebihan untuk sesuatu yang tunduk pada banyak variasi, dan yang mengenainya kita tidak pernah dapat menjadi tuannya. Sebab tidak ada yang peduli atau cemas tentang apa pun, kecuali ia mencintainya; tidak pula kesalahan, kecurigaan, permusuhan, dst. muncul, kecuali dalam rujukan pada hal-hal yang mengenainya tidak seorang pun dapat benar-benar menjadi tuannya.

Kita dengan demikian dapat secara siap membayangkan kekuasaan yang dimiliki oleh pengetahuan yang jelas dan terpilah, dan terutama jenis pengetahuan ketiga itu (catatan II. 47.), yang berlandaskan pada pengetahuan aktual tentang Allah, atas emosi-emosi: jika ia tidak secara mutlak menghancurkan mereka, sejauh mereka adalah nafsu-nafsu (V. 3. dan catatan iv.); bagaimanapun juga, ia menyebabkan mereka hanya menempati bagian yang sangat kecil dari pikiran (V. 14.). Lebih lanjut, ia melahirkan suatu cinta terhadap suatu hal yang tidak berubah dan kekal (V. 15.), yang mengenainya kita dapat benar-benar masuk ke dalam kepemilikan (II. 45.); tidak pula ia dapat dikotori dengan kesalahan-kesalahan tersebut yang melekat pada cinta biasa; melainkan ia dapat tumbuh dari kekuatan ke kekuatan, dan dapat menyerap bagian yang lebih besar dari pikiran, dan menembusny secara mendalam.

Dan sekarang saya telah selesai dengan semua yang berkaitan dengan kehidupan sekarang ini: sebab, sebagaimana saya katakan di awal catatan ini, telah saya deskripsikan secara singkat semua remedi terhadap emosi-emosi. Dan hal ini setiap orang dapat secara siap melihatnya sendiri, jika ia telah memperhatikan apa yang dikemukakan dalam catatan sekarang ini, dan juga pada definisi-definisi tentang pikiran dan emosi-emosinya, dan, terakhir, pada Proposisi i. dan 3. dari Bagian III. Sekarang, oleh karena itu, adalah waktunya untuk berpindah pada persoalan-persoalan tersebut, yang termasuk dalam durasi pikiran, tanpa hubungan pada tubuh.

— Proposisi 21:

Pikiran hanya dapat mengimajinasikan apa pun, atau mengingat apa yang lampau, selagi tubuh bertahan.

▮ *Bukti.*—Pikiran tidak mengekspresikan eksistensi aktual dari tubuhnya, tidak pula ia mengimajinasikan modifikasi-modifikasi tubuh sebagai yang aktual, kecuali selagi tubuh bertahan (II. 8. Koroll.); dan, konsekuensinya (II. 26.), ia tidak mengimajinasikan tubuh apa pun sebagai yang eksis secara aktual, kecuali selagi tubuhnya sendiri bertahan. Jadi ia tidak dapat mengimajinasikan apa pun (untuk definisi Imajinasi, lihat catatan II. 17.),



atau mengingat hal-hal lampau, kecuali selagi tubuh bertahan (lihat definisi Memori, catatan II. 18.). Q.E.D.

— Proposisi 22:

Walaupun demikian, di dalam Allah secara niscaya terdapat sebuah ide, yang mengekspresikan esensi dari tubuh manusia ini atau itu di bawah bentuk kekekalan.

▮ *Bukti.*—Allah adalah sebab, bukan hanya bagi eksistensi dari tubuh manusia ini atau itu, melainkan juga bagi esensinya (I. 25.). Esensi ini, oleh karena itu, secara niscaya harus dibayangkan melalui esensi Allah itu sendiri (Bag. I. Aks. 4.), dan dibayangkan demikian oleh suatu keniscayaan kekal tertentu (I. 16.); dan konsepsi ini secara niscaya harus eksis di dalam Allah (II. 3.). Q.E.D.

— Proposisi 23

Pikiran manusia tidak dapat dihancurkan secara mutlak bersama tubuh, melainkan tersisa darinya sesuatu yang kekal.

▮ *Bukti.*—Secara niscaya terdapat di dalam Allah suatu konsep atau ide, yang mengekspresikan esensi dari tubuh manusia (Prop. terakhir), yang mana, oleh karena itu, secara niscaya merupakan sesuatu yang termasuk dalam esensi pikiran manusia (II. 13.). Tetapi kita tidak menyematkan pada pikiran manusia durasi apa pun, yang dapat didefinisikan oleh waktu, kecuali sejauh ia mengekspresikan eksistensi aktual dari tubuh, yang mana dijelaskan melalui durasi, dan dapat didefinisikan oleh waktu—yaitu (II. 8. Koroll.), kita tidak menyematkan padanya durasi, kecuali selagi tubuh bertahan. Namun, karena bagaimanapun terdapat sesuatu, yang dibayangkan oleh suatu keniscayaan kekal tertentu melalui esensi Allah itu sendiri (Prop. terakhir); sesuatu ini, yang termasuk dalam esensi pikiran, secara niscaya akan kekal. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Ide ini, yang mengekspresikan esensi tubuh di bawah bentuk kekekalan, adalah, sebagaimana telah kita katakan, suatu modus pemikiran tertentu, yang menjadi milik esensi pikiran, dan secara niscaya bersifat kekal. Namun tidaklah mungkin bahwa kita seharusnya mengingat bahwa kita telah eksis sebelum tubuh kita, sebab tubuh kita tidak dapat memikul jejak apa pun dari eksistensi semacam itu, tidak pula kekekalan dapat didefinisikan dalam istilah waktu, atau memiliki hubungan apa pun dengan waktu. Tetapi, walaupun demikian, kita merasa dan tahu bahwa kita adalah kekal. Sebab pikiran merasakan hal-hal tersebut yang ia bayangkan dengan memahami, tidak kurang dari hal-hal yang ia ingat. Sebab mata pikiran, yang dengannya ia melihat dan mengamati segala sesuatu, tidak lain adalah bukti-bukti (*proofs*). Jadi, meskipun kita tidak ingat bahwa kita telah eksis sebelum tubuh, namun kita merasa bahwa pikiran kita, sejauh ia melibatkan



esensi tubuh, di bawah bentuk kekekalan, adalah kekal, dan bahwa dengan demikian eksistensinya tidak dapat didefinisikan dalam istilah waktu, atau dijelaskan melalui durasi. Jadi pikiran kita hanya dapat dikatakan bertahan, dan eksistensinya hanya dapat didefinisikan oleh waktu yang tetap, sejauh ia melibatkan eksistensi aktual dari tubuh. Sampai pada batas ini sajalah ia memiliki kekuasaan untuk menentukan eksistensi segala sesuatu berdasarkan waktu, dan membayangkan mereka di bawah kategori durasi.

— Proposisi 24:

Semakin banyak kita memahami hal-hal individual, semakin banyak pula kita memahami Allah.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata dari Koroll. 1. 25.

— Proposisi 25:

Upaya tertinggi dari pikiran, dan kebajikan tertinggi adalah memahami segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga.

▮ *Bukti.*—Jenis pengetahuan ketiga berangkat dari ide adekuat tentang atribut Allah tertentu menuju pengetahuan adekuat tentang esensi segala sesuatu (lihat definisinya dalam catatan 2. II. 40.); dan, sebanding dengan kita memahami segala sesuatu lebih banyak dalam cara ini, kita lebih baik memahami Allah (menurut Proposisi terakhir); oleh karena itu (IV. 28.) kebajikan tertinggi dari pikiran, yaitu (IV. Def. 8.) kekuasaan, atau kodrat, atau (III. 7.) upaya tertinggi dari pikiran, adalah memahami segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga. Q.E.D.

— Proposisi 26:

Sebanding dengan pikiran lebih mampu memahami segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga, ia lebih menghasratkan untuk memahami segala sesuatu melalui jenis tersebut.

▮ *Bukti.*—Hal ini nyata. Sebab, sejauh kita membayangkan pikiran mampu membayangkan segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ini, kita, sampai pada batas itu, membayangkannya sebagai yang ditentukan untuk dengan demikian membayangkan segala sesuatu; dan konsekuensinya (Def. Emosi, 1.), pikiran menghasratkan untuk melakukannya, sebanding dengan ia lebih mampu atasnya. Q.E.D.

— Proposisi 27:

Dari jenis pengetahuan ketiga ini muncullah kepuasan-diri (acquiescence) mental yang setinggi mungkin.

▮ *Bukti.*—Kebajikan tertinggi dari pikiran adalah mengenal Allah (IV. 28.), atau memahami segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga (V. 25.), dan kebajikan ini adalah lebih besar sebanding dengan pikiran mengenal segala sesuatu lebih banyak melalui jenis pengetahuan tersebut (V. 24.): konsekuensinya, ia yang mengenal segala sesuatu melalui jenis pengetahuan



ini berpindah ke puncak kesempurnaan manusia, dan oleh karena itu (Def. Emosi, 2.) dipengaruhi oleh kesenangan tertinggi, kesenangan semacam itu disertai oleh ide tentang dirinya sendiri dan kebajikannya sendiri; jadi (Def. Emosi, 25.), dari jenis pengetahuan ini muncullah kepuasan-diri yang setinggi mungkin. Q.E.D.

— Proposisi 28:

Upaya atau hasrat untuk mengetahui segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga tidak dapat muncul dari jenis pertama, melainkan dari jenis pengetahuan kedua.

▮ *Bukti.*—Proposisi ini nyata dengan sendirinya. Sebab apa pun yang kita pahami secara jelas dan terpilah, kita pahami entah melalui ia sendiri, atau melalui hal itu yang dibayangkan melalui ia sendiri; yaitu, ide-ide yang jelas dan terpilah di dalam kita, atau yang dirujuk pada jenis pengetahuan ketiga (catatan 2. II. 40.) tidak dapat mengikuti dari ide-ide yang fragmentaris dan kacau, dan dirujuk pada pengetahuan jenis pertama, melainkan harus mengikuti dari ide-ide adekuat, atau ide-ide dari jenis pengetahuan kedua dan ketiga; oleh karena itu (Def. Emosi, 1.), hasrat untuk mengetahui segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga tidak dapat muncul dari jenis pertama, melainkan dari jenis kedua. Q.E.D.

— Proposisi 29:

Apa pun yang pikiran pahami di bawah bentuk kekekalan, ia tidak memahaminya berdasarkan kebajikan membayangkan eksistensi aktual saat ini dari tubuh, melainkan berdasarkan kebajikan membayangkan esensi tubuh di bawah bentuk kekekalan.

▮ *Bukti.*—Sejauh pikiran membayangkan eksistensi sekarang dari tubuhnya, ia sampai pada batas itu membayangkan durasi yang dapat ditentukan oleh waktu, dan sampai pada batas itu sajalah ia memiliki kekuasaan untuk membayangkan segala sesuatu dalam hubungannya dengan waktu (V. 21. II. 26.). Tetapi kekekalan tidak dapat dijelaskan dalam istilah durasi (Bag. I. Def. 8. dan penjelasan). Oleh karena itu sampai pada batas ini pikiran tidak memiliki kekuasaan untuk membayangkan segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan, melainkan ia memiliki kekuasaan semacam itu, karena merupakan kodrat rasio untuk membayangkan segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan (Koroll. 2. II. 44.), dan juga karena merupakan kodrat pikiran untuk membayangkan esensi tubuh di bawah bentuk kekekalan (V. 23.), sebab selain keduanya ini tidak ada hal lain yang termasuk dalam esensi pikiran (II. 13.). Oleh karena itu kekuasaan membayangkan segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan ini hanya menjadi milik pikiran berdasarkan kebajikan dari pembayangan pikiran atas esensi tubuh di bawah bentuk kekekalan. Q.E.D.



▮ *Catatan.*—Segala sesuatu dibayangkan oleh kita sebagai yang aktual dalam dua cara; entah sebagai yang eksis dalam hubungan dengan waktu dan tempat yang diberikan, atau sebagai yang terkandung di dalam Allah dan mengikuti dari keniscayaan kodrat ilahi. Apa pun yang kita bayangkan dalam cara kedua ini sebagai yang benar atau real, kita bayangkan di bawah bentuk kekekalan, dan ide-idenya melibatkan esensi Allah yang kekal dan takterhingga, sebagaimana telah kita tunjukkan dalam II. 45. beserta catatannya, silakan lihat.

— Proposisi 30:

Pikiran kita, sejauh ia mengenal dirinya sendiri dan tubuh di bawah bentuk kekekalan, secara niscaya memiliki pengetahuan tentang Allah sampai pada batas itu, dan tahu bahwa ia ada di dalam Allah, dan dibayangkan melalui Allah.

▮ *Bukti.*—Kekekalan adalah esensi itu sendiri dari Allah, sejauh hal ini melibatkan eksistensi niscaya (Bag. I. Def. 8.). Oleh karena itu membayangkan segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan, adalah membayangkan segala sesuatu sejauh mereka dibayangkan melalui esensi Allah sebagai entitas-entitas real, atau sejauh mereka melibatkan eksistensi melalui esensi Allah; yang karenanya pikiran kita, sejauh ia membayangkan dirinya sendiri dan tubuh di bawah bentuk kekekalan, secara niscaya memiliki pengetahuan tentang Allah sampai pada batas itu, dan tahu, dst. Q.E.D.

— Proposisi 31:

Jenis pengetahuan ketiga bergantung pada pikiran, sebagai sebab formalnya, sejauh pikiran itu sendiri bersifat kekal.

▮ *Bukti.*—Pikiran tidak membayangkan apa pun di bawah bentuk kekekalan, kecuali sejauh ia membayangkan tubuhnya sendiri di bawah bentuk kekekalan (V. 29.); yaitu, kecuali sejauh ia bersifat kekal (V. 21. 23.); oleh karena itu (menurut Prop. terakhir), sejauh ia bersifat kekal, ia memiliki pengetahuan tentang Allah, yang mana pengetahuan tersebut secara niscaya bersifat adekuat (II. 46.); karenanya pikiran, sejauh ia bersifat kekal, mampu mengetahui segala sesuatu yang dapat mengikuti dari pengetahuan tentang Allah yang diberikan ini (II. 40.), dengan kata lain, mengetahui segala sesuatu melalui jenis pengetahuan ketiga (lihat Def. dalam catatan 2. II. 40.), yang mana berdasarkan hal itu pikiran (Bag. III. Def. 1.), sejauh ia bersifat kekal, adalah sebab adekuat atau formal dari pengetahuan semacam itu. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Oleh karena itu, sebanding dengan seorang manusia lebih berkuasa dalam jenis pengetahuan ini, ia akan secara lebih tuntas sadar akan dirinya sendiri dan akan Allah; dengan kata lain, ia akan lebih sempurna dan berberkat, sebagaimana akan tampak lebih jelas dalam lanjutannya. Tetapi kita harus di sini mengamati bahwa, meskipun kita sudah pasti



bahwa pikiran adalah kekal, sejauh ia membayangkan segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan, namun, agar apa yang ingin kita tunjukkan dapat lebih siap dijelaskan dan dipahami lebih baik, kita akan menganggap pikiran itu sendiri, seolah-olah ia baru saja mulai eksis dan mulai memahami segala sesuatu di bawah bentuk kekekalan, sebagaimana yang memang telah kita lakukan sejauh ini; hal ini boleh kita lakukan tanpa bahaya kekeliruan apa pun, selama kita berhati-hati untuk tidak menarik kesimpulan apa pun, kecuali premis-premis kita sudah jelas.

— **Proposisi 32:**

Apapun yang kita pahami melalui jenis pengetahuan ketiga, kita ambil kegembiraan di dalamnya, dan kegembiraan kita disertai oleh ide tentang Allah sebagai sebab.

▢ *Bukti.*—Dari jenis pengetahuan ini muncullah kepuasan-diri mental yang setinggi mungkin, yaitu (Def. Emosi, 25.), kesenangan, dan kepuasan-diri ini disertai oleh ide tentang pikiran itu sendiri (V. 27.), dan konsekuensinya (V. 30.) ide juga tentang Allah sebagai sebab. Q.E.D.

▢ *Korolari.*—Dari jenis pengetahuan ketiga secara niscaya muncul **cinta intelektual** kepada Allah (*intellectual love of God*). Dari jenis pengetahuan ini muncul kesenangan disertai oleh ide tentang Allah sebagai sebab, yaitu (Def. Emosi, 6.), cinta kepada Allah; bukan sejauh kita mengimajinasikan-Nya sebagai yang hadir (V. 29.), melainkan sejauh kita memahami-Nya sebagai yang kekal; inilah yang saya sebut sebagai cinta intelektual kepada Allah.

— **Proposisi 33:**

Cinta intelektual kepada Allah, yang muncul dari jenis pengetahuan ketiga, adalah kekal.

▢ *Bukti.*—Jenis pengetahuan ketiga adalah kekal (V. 31. Bag. I. Aks. 3.); oleh karena itu (oleh Aksioma yang sama) cinta yang muncul darinya adalah juga secara niscaya kekal. Q.E.D.

▢ *Catatan.*—Meskipun cinta terhadap Allah ini (menurut Proposisi sebelumnya) tidak memiliki awal, ia bagaimanapun memiliki semua kesempurnaan cinta, persis seolah-olah ia telah muncul sebagaimana kita rekayasa dalam Koroll. dari Proposisi terakhir. Tidak pula terdapat perbedaan di sini, kecuali bahwa pikiran memiliki sebagai yang kekal kesempurnaan-kesempurnaan yang sama itu yang mana kita rekayasa untuk bertambah padanya, dan mereka disertai oleh ide tentang Allah sebagai sebab yang kekal. Jika kesenangan terdiri dalam transisi ke kesempurnaan yang lebih besar, pastilah kebahagiaan terberkati (*blessedness*) terdiri dalam pikiran yang dianugerahi dengan kesempurnaan itu sendiri.

— **Proposisi 34:**

Pikiran, hanya selagi tubuh bertahan, tunduk pada emosi-emosi tersebut yang dapat disematkan pada nafsu-nafsu (passions).



- ▮ *Bukti.*—Imajinasi adalah ide yang dengannya pikiran merenungkan suatu hal sebagai yang hadir (catatan II. 17.); namun ide ini menunjukkan disposisi sekarang dari tubuh manusia alih-alih kodrat dari hal eksternal (II. 16. Koroll. 2.). Oleh karena itu emosi (lihat Def. umum Emosi) adalah imajinasi, sejauh ia menunjukkan disposisi sekarang dari tubuh; oleh karena itu (V. 21.) pikiran, hanya selagi tubuh bertahan, tunduk pada emosi-emosi yang dapat disematkan pada nafsu-nafsu. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti bahwa tidak ada cinta selain cinta intelektual yang bersifat kekal.
- ▮ *Catatan.*—Jika kita melihat pada opini umum manusia, kita akan melihat bahwa mereka memang sadar akan kekekalan pikiran mereka, tetapi mereka mencampuradukkan kekekalan dengan durasi, dan menyematkannya pada imajinasi atau memori yang mereka yakini tetap ada setelah kematian.

— Proposisi 35:

Allah mencintai diri-Nya sendiri dengan cinta intelektual yang takterhingga.

- ▮ *Bukti.*—Allah adalah mutlak takterhingga (Bag. I. Def. 6.), yaitu (Bag. II. Def. 6.), kodrat Allah bersukacita dalam kesempurnaan takterhingga; dan sukacita semacam itu (II. 3.) disertai oleh ide tentang diri-Nya sendiri, yaitu (I. 11. dan Def. 1.), ide tentang sebab bagi diri-Nya sendiri: sekarang inilah apa yang telah kita deskripsikan (dalam Koroll. V. 32.) sebagai cinta intelektual.

— Proposisi 36:

Cinta intelektual dari pikiran terhadap Allah adalah cinta itu sendiri dari Allah yang dengannya Allah mencintai diri-Nya sendiri, bukan sejauh Ia takterhingga, melainkan sejauh Ia dapat dijelaskan melalui esensi pikiran manusia yang dianggap di bawah bentuk kekekalan; dengan kata lain, cinta intelektual dari pikiran terhadap Allah adalah bagian dari cinta takterhingga yang dengannya Allah mencintai diri-Nya sendiri.

- ▮ *Bukti.*—Cinta dari pikiran ini harus dirujuk pada aktivitas-aktivitas pikiran (Koroll. V. 32. dan III. 3.); ia sendiri, sesungguhnya, merupakan suatu aktivitas yang dengannya pikiran menganggap dirinya sendiri disertai oleh ide tentang Allah sebagai sebab (V. 32. dan Koroll.); yaitu (Koroll. 1. 25. dan Koroll. 2. 11.), suatu aktivitas yang dengannya Allah, sejauh Ia dapat dijelaskan melalui pikiran manusia, menganggap diri-Nya sendiri disertai oleh ide tentang diri-Nya sendiri; oleh karena itu (menurut Proposisi terakhir), cinta dari pikiran ini adalah bagian dari cinta takterhingga yang dengannya Allah mencintai diri-Nya sendiri. Q.E.D.
- ▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti bahwa Allah, sejauh Ia mencintai diri-Nya sendiri, mencintai manusia, dan, konsekuensinya, bahwa cinta Allah terhadap manusia, dan cinta intelektual dari pikiran terhadap Allah adalah identik.
- Catatan.*—Dari apa yang telah dikatakan kita memahami secara jelas, di



mana letak keselamatan kita, atau kebahagiaan terberkati, atau kebebasan: yakni, dalam cinta yang konstan dan kekal terhadap Allah, atau dalam cinta Allah terhadap manusia. Cinta atau kebahagiaan terberkati ini, di dalam Alkitab, disebut Kemuliaan (*Glory*), dan bukan tanpa alasan. Sebab apakah cinta ini dirujuk pada Allah atau pada pikiran, ia dapat secara tepat disebut sebagai kepuasan spirit, yang mana (Def. Emosi, 25. 30.) tidaklah benar-benar dibedakan dari kemuliaan. Sejauh ia dirujuk pada Allah, ia adalah (V. 35.) kesenangan, jika kita masih boleh menggunakan istilah itu, disertai oleh ide tentang diri-Nya sendiri, dan, sejauh ia dirujuk pada pikiran, ia adalah hal yang sama (V. 27.).

Lagi, karena esensi pikiran kita terdiri semata-mata dalam pengetahuan, yang mana awal mula dan landasannya adalah Allah (Bag. I. 15., dan catatan II. 47.), maka menjadi jelas bagi kita, dalam cara dan jalan apa pikiran kita, menyangkut esensi dan eksistensinya, mengikuti dari kodrat ilahi dan secara konstan bergantung pada Allah. Saya menganggap layak disini untuk menarik perhatian pada hal ini, guna menunjukkan melalui contoh ini bagaimana pengetahuan tentang hal-hal individual, yang telah saya sebut intuitif atau dari jenis ketiga (catatan 2. II. 40.), adalah ampuh, dan lebih berkuasa daripada pengetahuan universal, yang telah saya juluki pengetahuan jenis kedua. Sebab, meskipun dalam Bagian I. saya menunjukkan dalam istilah umum, bahwa segala sesuatu (dan konsekuensinya, juga, pikiran manusia) bergantung pada Allah menyangkut esensi dan eksistensinya, namun demonstrasi tersebut, meskipun sah dan diletakkan di luar peluang keraguan, tidak memengaruhi pikiran kita sebanyak ketika kesimpulan yang sama diturunkan dari esensi aktual dari beberapa hal individual, yang kita katakan bergantung pada Allah.

— Proposisi 37:

Tidak ada apa pun di alam, yang berlawanan dengan cinta intelektual ini, atau yang dapat menghilangkannya.

▮ *Bukti.*—Cinta intelektual ini mengikuti secara niscaya dari kodrat pikiran, sejauh yang disebut terakhir dianggap melalui kodrat Allah sebagai suatu kebenaran kekal (V. 33. dan 29.). Jika, oleh karena itu, seharusnya ada apa pun yang akan berlawanan dengan cinta ini, hal tersebut akan berlawanan dengan apa yang benar; konsekuensinya, hal itu, yang seharusnya mampu untuk menghilangkan cinta ini, akan menyebabkan apa yang benar menjadi salah; suatu absurditas yang nyata. Oleh karena itu tidak ada apa pun di alam yang, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Aksioma dari Bagian IV memiliki rujukan pada hal-hal individual, sejauh mereka dianggap dalam hubungan dengan waktu dan tempat yang diberikan: tentang hal ini, saya pikir, tidak ada yang dapat ragu.



— Proposisi 38:

Sebanding dengan pikiran memahami lebih banyak hal melalui jenis pengetahuan kedua dan ketiga, ia kurang tunduk pada emosi-emosi yang jahat, dan berada dalam ketakutan yang lebih sedikit akan kematian.

▮ *Bukti.*—Esensi pikiran terdiri dalam pengetahuan (II. 11.); oleh karena itu, sebanding dengan pikiran memahami lebih banyak hal melalui jenis pengetahuan kedua dan ketiga, maka akan semakin besar bagian darinya yang bertahan (V. 29. dan 23.), dan, konsekuensinya (menurut Prop. terakhir), semakin besar pula bagian yang tidak tersentuh oleh emosi-emosi, yang berlawanan dengan kodrat kita, atau dengan kata lain, yang jahat (IV. 30.). Jadi, sebanding dengan pikiran memahami lebih banyak hal melalui jenis pengetahuan kedua dan ketiga, semakin besar bagian darinya, yang tetap tidak terganggu, dan, konsekuensinya, kurang tunduk pada emosi-emosi, dst. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Karenanya kita memahami poin itu yang saya sentuh dalam catatan IV. 39., dan yang saya janjikan untuk dijelaskan dalam Bagian ini; yakni, bahwa kematian menjadi kurang berbahaya, sebanding dengan pengetahuan yang jelas dan terpilah dari pikiran adalah lebih besar, dan, konsekuensinya, sebanding dengan pikiran lebih mencintai Allah. Lagi, karena dari jenis pengetahuan ketiga muncullah kepuasan-diri yang setinggi mungkin (V. 27.), maka mengikuti bahwa pikiran manusia dapat mencapai kondisi untuk menjadi dari kodrat sedemikian rupa, sehingga bagian darinya yang telah kita tunjukkan akan musnah bersama tubuh (V. 21.) seharusnya memiliki kepentingan yang kecil jika dibandingkan dengan bagian yang bertahan. Tetapi saya akan segera membahas subjek ini dengan lebih panjang lebar.

— Proposisi 39:

Ia, yang memiliki tubuh yang mampu untuk jumlah aktivitas yang paling besar, memiliki sebuah pikiran yang mana bagian terbesarnya adalah kekal.

▮ *Bukti.*—Ia, yang memiliki tubuh yang mampu untuk jumlah aktivitas yang paling besar, adalah yang paling sedikit digoyahkan oleh emosi-emosi yang jahat (IV. 38.)—yaitu (IV. 30.), oleh emosi-emosi yang berlawanan dengan kodrat kita; oleh karena itu (V. x.), ia memiliki kekuasaan untuk menata dan mengasosiasikan modifikasi-modifikasi tubuh sesuai dengan tatanan intelektual, dan, konsekuensinya, mewujudkan agar semua modifikasi tubuh dirujuk pada ide tentang Allah; dari mana akan terjadi bahwa (V. 15.) ia akan dipengaruhi dengan cinta terhadap Allah, yang (V. 16.) harus menempati atau membentuk bagian utama dari pikiran; oleh karena itu (V. 33.), manusia semacam itu akan memiliki sebuah pikiran yang bagian utamanya adalah kekal. Q.E.D.



▮ *Catatan.*—Karena tubuh-tubuh manusia mampu atas jumlah aktivitas yang paling besar, tidak ada keraguan melainkan bahwa mereka dapat menjadi dari kodrat sedemikian rupa, sehingga mereka dapat dirujuk pada pikiran-pikiran yang memiliki pengetahuan besar tentang dirinya sendiri dan tentang Allah, dan yang mana bagian terbesar atau utamanya adalah kekal, dan, oleh karena itu, bahwa mereka seharusnya hampir tidak takut akan kematian. Tetapi, agar hal ini dapat dipahami secara lebih jelas, kita harus di sini memanggil ke pikiran, bahwa kita hidup dalam suatu kondisi variasi yang terus-menerus, dan, sesuai dengan apakah kita diubah menjadi lebih baik atau lebih buruk, kita disebut bahagia atau tidak bahagia. Sebab ia, yang dari menjadi seorang bayi atau anak-anak, menjadi mayat, disebut tidak bahagia; sedangkan ia ditetapkan pada kebahagiaan, jika kita telah mampu hidup melewati seluruh periode kehidupan dengan pikiran yang sehat dalam tubuh yang sehat. Dan, pada kenyataannya, ia, yang sebagaimana dalam kasus seorang bayi atau anak-anak, memiliki tubuh yang hanya mampu untuk sangat sedikit aktivitas, dan bergantung, untuk sebagian besar, pada sebab-sebab eksternal, memiliki sebuah pikiran yang, dianggap di dalam dirinya sendiri saja, hampir tidak sadar akan dirinya sendiri, atau akan Allah, atau akan segala sesuatu; sedangkan, ia yang memiliki tubuh yang mampu untuk sangat banyak aktivitas, memiliki sebuah pikiran yang, dianggap di dalam dirinya sendiri saja, sangat sadar akan dirinya sendiri, akan Allah, dan akan segala sesuatu.

Dalam kehidupan ini, oleh karena itu, kita terutama berupaya mewujudkan, agar tubuh dari seorang anak, sejauh kodratnya mengizinkan dan menunjang padanya, dapat diubah menjadi sesuatu yang lain yang mampu untuk sangat banyak aktivitas, dan yang dapat dirujuk pada suatu pikiran yang sangat sadar akan dirinya sendiri, akan Allah, dan akan segala sesuatu; dan kita menghasratkan untuk mengubahnya demikian, agar apa yang dirujuk pada imajinasi dan memorinya dapat menjadi tidak signifikan, dalam perbandingannya dengan inteletnya, sebagaimana telah saya katakan dalam catatan untuk Proposisi terakhir.

— Proposisi 40:

Sebanding dengan setiap hal memiliki lebih banyak kesempurnaan, maka ia lebih aktif, dan kurang pasif; dan, sebaliknya, sebanding dengan ia lebih aktif, maka ia lebih sempurna.

▮ *Bukti.*—Sebanding dengan setiap hal lebih sempurna, ia memiliki lebih banyak realitas (Bag. II. Def. 6.), dan, konsekuensinya (III. 3. dan catatan), ia sampai pada batas itu lebih aktif dan kurang pasif. Demonstrasi ini dapat dibalik, dan dengan demikian membuktikan bahwa, sebanding dengan suatu hal lebih aktif, maka ia lebih sempurna. Q.E.D.



▮ *Korolari.*—Karenanya mengikuti bahwa bagian dari pikiran yang bertahan, apakah itu besar atau kecil, adalah lebih sempurna daripada bagian selebihnya. Sebab bagian kekal dari pikiran (V. 23. 29.) adalah pemahaman, yang melaluinya saja kita dikatakan bertindak (III. 3.); bagian yang telah kita tunjukkan akan musnah adalah imajinasi (V. 21.), yang melaluinya saja kita dikatakan pasif (III. 3. dan Def. umum Emosi); oleh karena itu, yang pertama, apakah itu besar atau kecil, adalah lebih sempurna daripada yang terakhir. Q.E.D. *Catatan.*—Demikianlah doktrin-doktrin yang telah saya maksudkan untuk dikemukakan mengenai pikiran, sejauh ia dianggap tanpa hubungan pada tubuh; dari mana, sebagaimana juga dari I. 21. dan tempat lainnya, adalah gamblang bahwa pikiran kita, sejauh ia memahami, adalah suatu modus pemikiran yang kekal, yang mana ditentukan oleh modus pemikiran kekal lainnya, dan yang ini oleh yang ketiga, dan seterusnya sampai tak terhingga; sehingga semua yang diambil secara bersama-sama sekaligus membentuk intelek Allah yang kekal dan tak terhingga.

— **Proposisi 41:**

Bahkan jika kita tidak tahu bahwa pikiran kita adalah kekal, kita tetap akan menganggap kepentingan primer pada kesalehan dan agama, dan umumnya semua hal yang, dalam Bagian IV., telah kita tunjukkan sebagai yang dapat disematkan pada keberanian dan keluhuran-budi.

▮ *Bukti.*—Landasan pertama dan satu-satunya dari kebajikan, atau aturan hidup yang benar adalah (Koroll. IV. 22. dan 24.) mencari kepentingan sejati seseorang sendiri. Sekarang, selagi kita menentukan apa yang diperintahkan rasio sebagai yang berguna, kita tidak memperhitungkan kekekalan pikiran, yang mana baru saja menjadi diketahui oleh kita dalam Bagian Kelima ini. Meskipun kita berada dalam ketidaktahuan pada waktu itu bahwa pikiran adalah kekal, kita bagaimanapun menyatakan bahwa kualitas-kualitas yang dapat disematkan pada keberanian dan keluhuran-budi adalah kepentingan primer. Oleh karena itu, bahkan jika kita masih tidak tahu akan doktrin ini, kita tetap akan meletakkan ajaran-ajaran rasio tersebut di atas di tempat pertama. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Keyakinan umum dari khalayak tampaknya berbeda. Kebanyakan manusia tampak percaya bahwa mereka bebas, sejauh mereka boleh mematuhi syahwat mereka, dan bahwa mereka menyerahkan hak-hak mereka, sejauh mereka terikat untuk hidup menurut perintah-perintah hukum ilahi. Mereka oleh karena itu percaya bahwa kesalehan, agama, dan, umumnya, segala hal yang dapat disematkan pada keteguhan pikiran, adalah beban-beban, yang mana, setelah kematian, mereka berharap untuk menanggalkannya, dan untuk menerima imbalan atas perbudakan mereka, yaitu, atas kesalehan dan agama mereka; bukanlah hanya oleh harapan ini, melainkan juga, dan terutama, oleh rasa takut akan dihukum secara



mengerikan setelah kematian, bahwa mereka dibujuk untuk hidup menurut perintah-perintah ilahi, sejauh spirit mereka yang lemah dan letih akan membawa mereka.

Jika manusia tidak memiliki harapan ini dan rasa takut ini, melainkan percaya bahwa pikiran musnah bersama tubuh, dan bahwa tidak ada harapan akan kehidupan yang diperpanjang tersisa bagi orang-orang malang yang hancur dengan beban kesalehan, mereka akan kembali pada inklinasi mereka sendiri, mengendalikan segala sesuatu selaras dengan syahwat mereka, dan menghasratkan untuk mematuhi keberuntungan daripada diri mereka sendiri. Jalan semacam itu tampak bagi saya tidak kurang absurd daripada jika seorang manusia, karena ia tidak percaya bahwa ia dapat dengan makanan sehat menopang tubuhnya selamanya, seharusnya ingin menjejalkan dirinya sendiri dengan racun dan hidangan mematikan; atau jika, karena ia melihat bahwa pikiran tidaklah kekal atau abadi, ia seharusnya lebih memilih untuk keluar dari pikirannya sama sekali, dan hidup tanpa penggunaan rasio; ide-ide ini begitu absurd sehingga hampir-hampir tidak layak untuk disanggah.

— Proposisi 42:

Kebahagiaan terberkati bukanlah imbalan bagi kebajikan, melainkan kebajikan itu sendiri; tidak pula kita bersukacita di dalamnya, karena kita mengendalikan syahwat kita, melainkan, sebaliknya, karena kita bersukacita di dalamnya, kita mampu mengendalikan syahwat kita.

▮ *Bukti.*—Kebahagiaan terberkati terdiri dalam cinta terhadap Allah (V. 36 dan catatan), yang mana cinta tersebut muncul dari jenis pengetahuan ketiga (Koroll. V. 32.); oleh karena itu cinta ini (III. 3. 59.) harus dirujuk pada pikiran, sejauh yang disebut terakhir bersifat aktif; oleh karena itu (IV. Def. 8.) ia adalah kebajikan itu sendiri. Ini adalah poin pertama kita. Lagi, sebanding dengan pikiran bersukacita lebih banyak dalam cinta ilahi atau kebahagiaan terberkati ini, maka semakin banyak pula ia memahami (V. 32.); yaitu (Koroll. V. 3.), semakin besar pulalah kekuasaan yang ia miliki atas emosi-emosi, dan (V. 38.) semakin sedikit pula ia tunduk pada emosi-emosi yang jahat; oleh karena itu, sebanding dengan pikiran bersukacita dalam cinta ilahi atau kebahagiaan terberkati ini, maka ia memiliki kekuasaan untuk mengendalikan syahwat. Dan, karena kekuasaan manusia dalam mengendalikan emosi-emosi terdiri semata-mata dalam pemahaman, maka mengikuti bahwa tidak ada seorang pun bersukacita dalam kebahagiaan terberkati, karena ia telah mengendalikan syahwatnya, melainkan, sebaliknya, kekuasaannya untuk mengendalikan syahwat muncul dari kebahagiaan terberkati ini sendiri. Q.E.D.

▮ *Catatan.*—Demikianlah saya telah melengkapi semua yang saya hasratkan untuk dikemukakan mengenai kekuasaan pikiran atas emosi-emosi dan



kebebasan pikiran. Dari mana tampak, betapa ampuhnya orang bijak, dan betapa jauh ia melampaui orang bodoh, yang digerakkan hanya oleh syahwat-syahwatnya. Sebab orang bodoh tidak hanya terdistraksi dalam berbagai cara oleh sebab-sebab eksternal tanpa pernah mendapatkan kepuasan-diri yang sejati dari spiritnya, melainkan terlebih lagi hidup, seolah-olah, tanpa menyadari dirinya sendiri, dan Allah, dan segala sesuatu, dan segera setelah ia berhenti menderita, ia pun berhenti ada. Sedangkan orang bijak, sejauh ia dianggap sebagai yang demikian, hampir-hampir tidak terganggu spiritnya sama sekali, melainkan, dengan menyadari dirinya sendiri, dan Allah, dan segala sesuatu, oleh suatu keniscayaan kekal tertentu, ia tidak pernah berhenti ada, melainkan selalu memiliki kepuasan-diri yang sejati dari spiritnya.

Jika jalan yang telah saya tunjukkan sebagai yang menuntun pada hasil ini tampak sangat sulit, ia bagaimanapun dapat ditemukan. Niscaya ia harus sulit, karena ia begitu jarang ditemukan. Bagaimana mungkin hal itu terjadi, jika keselamatan sudah siap di tangan kita, dan dapat ditemukan tanpa kerja keras yang besar, bahwa ia oleh hampir semua manusia diabaikan? Tetapi segala sesuatu yang unggul adalah sama sulitnya sebagaimana mereka adalah langka.